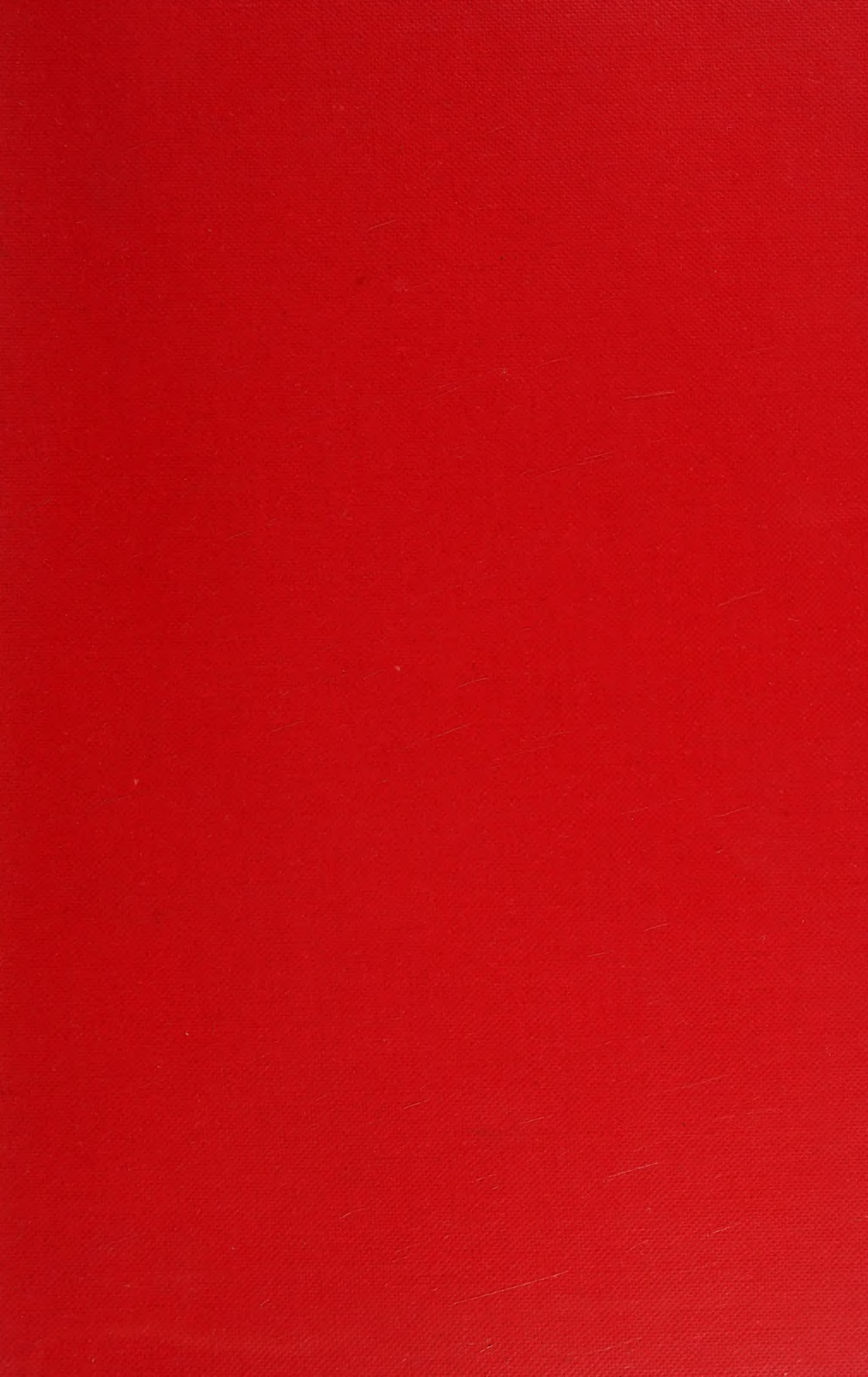








ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

Begründet von Georg Steinhausen

Unter Mitwirkung von A. Dopsch, Fr. Kern, O. Lauffer herausgegeben von

WALTER GOETZ

XXXI. Band

Nachdruck mit Genehmigung des Böhlaus Verlags, Köln

KRAUS REPRINT LTD.

Nendeln, Liechtenstein

1966

Printed in Germany

INHALT

AUFSÄTZE

Seite

MISZELLEN

LITERATURBERICHTE

KULTWANDERUNGEN UND FRÖMMIGKEITS-WELLEN IM MITTELALTER

VON GEORG SCHREIBER

Von Italien her fluteten im Mittelalter die Wellen des Frommen unausgesetzt in den mitteleuropäischen Raum. Ein Wanderstrom von erstaunlicher Stärke glitt durch die Alpenpässe nordwärts. Er führte Andächtiges und Mystisches, Enthusiasmen und Heiltümer mit sich. Ihn begleitete die versunkene und visionäre Schau des Ich, aber auch der Genossenschaftsgeist der monastischen Regel. Sizilien und Campanien, Rom und Ravenna, Mailand und Padua, dazu andere Stätten der Devotion wurden zu wechselnden Ausgangspunkten und Zubringern.

Diese Süd-Nordlinie traf sich in der Mitte des Erdteiles mit einer kultisch bedeutsamen und frömmigkeitsbildenden West-Ostlinie. Sie griff von Aquitanien und der Touraine, von der Rhone und Seine nach Rhein, Weser und Elbe und später darüber hinaus. Sie war im allgemeinen jüngeren Ursprungs, und doch führte sie noch manche ältere Elemente urchristlichen Empfindungslebens mit sich. Letzteres um so mehr, da die Gallia christiana auch altspanische Martyrien und Siegeshymnen weiterleitete.[1]) Doch gewann diese West-Ostlinie erst in fränki-

---

[1]) Einzelheiten dieser und anderer Kultwanderungen mag man z. T. in der weit ausgebreiteten Patrozinienforschung nachsehen, die man in den Übersichten von J. B. Lehner (Art. Patron, bei M. Buchberger, Lexikon für Theologie u. Kirche, Bd. 8, Freiburg i. Br. 1936) und von W. Deinhardt (Patrozinienkunde. In: Hist. Jahrbuch 56, 1936, S. 174 bis 207) und neuerdings in der Literaturschau von H. Helbig, Die Untersuchungen über die Kirchenpatrozinien in Sachsen auf siedlungsgeschichtlicher Grundlage, Berlin 1940, überblicken mag. Für Westdeutschland beansprucht nach wie vor die fleißige, wenn auch in einiger Hinsicht überholte Materialsammlung von H. Samson (Die Heiligen als Kirchenpatrone und ihre Auswahl für die Erzdiözese Köln und für die Bistümer Münster, Paderborn, Trier, Hildesheim und Osnabrück. Paderborn 1892; zitiert als Samson) Berücksichtigung. Wir greifen oft auf die ortskundige

scher Zeit eine größere Ausdrucksgewalt. Von Tours her brach der Kult des hl. Martin auf. Dieser neue Nationalheilige benutzte die fränkischen Heerstraßen und Handelsstraßen als Wanderweg. Besonders auf Fiskalgut wurde er zum gern gesehenen Inhaber von Gotteshäusern. Sinnbild einer neuen politischen Machtentfaltung, wußte sich der Frankenheilige selbst in Ravenna und Monte Cassino durchzusetzen.[2])

Von St. Denis her trat der Hl. Dionysius, Patron der Karolinger und später Schutzherr der Oriflamme, zeitweilig in den schärfsten Wettbewerb. Auch er strebte gen Osten, um neue Residenzen zu beziehen. So ließ er sich nieder in der Pfarrkirche des westfälischen Rheine am Emsübergang, ebenso im hildesheimischen Benediktinerstift Lamspringe und im oberbayerischen Schäftlarn. Auf ihrer Ostfahrt sahen sich Martin und Dionys von anderen fränkischen Heilbringern begleitet. Albin, Adelgundis, Aper, Arnulf, Briccius, Eligius, Gertrud, Gudula, Hubert, Leodegar, Lubentius, Paulinus, Quintin, Saturninus, besonders aber Remigius, der die Chlodwig-Taufe vollzog, wollen in dieser stattlichen Heerschau genannt sein. Eine neue Heimat schuf sich zudem St. Vitus, da seine Gebeine von St. Denis 836 nach Korvey gebracht wurden. An der Weser wurde er zum Hausheiligen und Stammespatron des ottonischen Kaisergeschlechts. Von dort griff diese felicitas Saxoniae über Bamberg und andere Zwischenstationen weithin in den Südostraum, nach Steiermark und Kärnten, nach Friaul und Oberitalien.[3]) Genau im gleichen

---

Studie zurück. Sie ist bei Lehner, Deinhardt und bei anderen Autoren übersehen. — Die Patrozinienforschung bedarf ganz allgemein einer stärkeren Verknüpfung mit der Geschichte der Frömmigkeit und des Kultes. Für den Wanderweg iberischer Frömmigkeitsmotive vgl. G. Schreiber, Deutschland und Spanien. Düsseldorf 1936. Zum andern fehlt es an Arbeiten zur Geschichte der Klosterpatronate.

[2]) C. A. Bernoulli, Die Heiligen der Merowinger. Tübingen 1900, S. 227ff.; H. Fink, Die Kirchenpatrozinien Tirols. Passau 1928, S. 94ff., wo aber die wichtigen Angaben bei E. Tomek (Studien zur Reform der deutschen Klöster im 11. Jahrhundert I. Wien 1910, S. 293, 356 im Register) über das Martinsfest im kluniazensischen Kalender übersehen werden. Es ist überhaupt eine Schwäche der Patrozinienforschung, daß sie die monastische Entwicklung nicht genügend herausstellt.

[3]) H. Königs, Der hl. Vitus und seine Verehrung. Münst. phil. Diss. Münster 1939, mit manchen Fehlern.

Jahre wandten sich die Reliquien des hl. Liborius von Le Mans nach Paderborn.[4]) Ebendahin, ziemlich um die nämliche Zeit, wurde der Leib des hl. Landolin von Cambrai übertragen.[5]) Im besonderen war es jedoch die heiligenfrohe Isle de France, die immer wieder kultische Fernwellen gen Osten entsandte (Germanus nach Speier und Brombach, Genoveva mit dem Hunnenmotiv, Vincenz Levita von St. Germain-des-Prés her).[6])

Im Westen gestaltete sich auch das Allerseelen-Gedenken. Es wurzelte vornehmlich im kluniazensischen Totengedächtniswesen (Statutum Odilonis pro defunctis um 1030). Diese commemoratio omnium defunctorum hat in Verbindung mit dem Verbrüderungsgedanken die abendländische Frömmigkeit und das Stiftungswesen tief bewegt. Der Name Kluny deutete im übrigen an, daß vom Westen her unausgesetzt monastische Reformen gegen Mitteleuropa zogen, bis tief in die staufische Zeit hinein. Das waren ebensoviele Beweger und Bildner des Frommen. Man nehme nur die Passionsmystik Bernhards von Clairvaux, die jene Zisterzienserstraße erfüllte, die sich vornehmlich ostwärts, von Citeaux und Morimund nach Oliva und Dünamünde zog. In die gleiche Richtung griff die Kreuzesvision Norberts von Xanten, die sich bei der Gründung von Prémontré begab. Sie fand auf deutschem Boden ihren reifen Niederschlag in dem Jubilus Summi regis cor aveto, den der Prämonstratenser Hermann Josef in dem Eifeler Kanonikatstift Steinfeld dichtete. Der Troubadour einer neuen geistlichen Minne. Sein Grußlied war gewissermaßen der Sonnengesang der Passionsfrömmigkeit, zugleich das älteste Herz-Jesu-Lied der Weltliteratur.[7]) Neue Klänge des Leidgedankens und des mystischen Zwiegesprächs huben an. Sie lösten bald einen fruchtbaren Widerhall aus.

Die Stärke dieser West-Ost-Richtung beruhte nicht zum wenigsten darauf, daß sie sich auf das einheitliche und geschlossene Kraftfeld des gallischen Ritus stützte. Dieser griff

---

[4]) Skt. Liborius, sein Dom und sein Bistum. Paderborn 1936.

[5]) Samson S. 262.

[6]) Schreiber, Deutschland und Spanien S. 16.

[7]) K. Richstaetter, Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. Regensburg 1924; G. Schreiber, Mittelalterliche Passionsmystik und Frömmigkeit. In: Tübinger Theol. Quartalschrift 122 (1941) S. 32—44, 107—123.

über das Gebiet der eigentlichen Gallia christiana hinaus. Er zog sich von Spanien her weit nach Mitteleuropa und gewann in karolingisch-ottonischer Zeit Einfluß auf die Stadt der Päpste. Mehr als ein Historiker, der sich der Linie der Gesta Dei per Francos zuwandte, hat die Bedeutung dieser liturgischen Grundkräfte übersehen. Ihre werbende und gestaltende Art ist neuerdings von Th. Klauser eindrucksvoll umrissen worden.[8])

Ein weiteres noch. In dieser West-Ost-Linie gab sich die Tatsache kund, daß der politische Schwerpunkt des Abendlandes in das Frankenreich gefallen war; daß zum anderen Königtum und Reichsidee in ein neues, wenn auch zunächst wechselndes und noch tastendes Verhältnis zur Heidenmission traten; daß wiederum iroschottische und angelsächsische Quellflüsse in den Strom der fränkischen Christianisierung, der sich ostwärts und südostwärts wandte, bedeutsam einmündeten. Ostfranken gab sich hier als Novalland. Gewiß, an Rhein und Donau zeichneten sich ältere Schichten der Christianisierung ab. Selbst griechische Einwirkungen machten sich, besonders in Mainz und Köln, in Bischofskatalogen und in der Heroenverehrung geltend.[9]) Aber sonst gab sich der ostfränkische Raum, der sich unausgesetzt erweiterte, als ausgesprochene terra missionum. Er war auf religiöse Zufuhr und Mitteilung von auswärts angewiesen. In der Tat zeigte er sich aufnahmefähig und empfangsfreudig.

Bei der Stärke dieser West-Ost-Richtung, die durch manche politische, wirtschaftliche und soziale Beweger (so durch die flämisch-holländische Ostwanderung) gestützt wurde, war es italischen Frömmigkeitsmotiven nicht gerade leicht gemacht, sich im mitteleuropäischen Raum anzusiedeln. So könnte es auf den ersten Blick scheinen. Und doch vollzog sich auch vom Süden her, wie einleitend angedeutet, ein unausgesetzter Aufbruch des

[8]) Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom 8. bis 11. Jahrhundert. In: Hist. Jahrbuch 53 (1933) S. 169—189, mit der allerdings überspitzten Schlußwendung: „Die fränkisch-deutsche Kirche hat die römische Liturgie in kritischer Zeit für Rom und die abendländische Welt gerettet" (S. 189). Der Einfluß von Byzanz und ebenso die großen geschichtlichen Grundlagen der römischen Gebärde und Sakralkultur werden dabei nicht genügend in Rechnung gestellt. — S. noch L. Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1932/33, Bd. 1 S. 32ff.

[9]) K. H. Schäfer, Das Rätsel des Mainzer Rades. Görlitz 1941, S. 64f.

Andächtigen und Frommen. Bedeutsame Herkunftslinien machten sich dabei geltend, die an Stärke und Eindringlichkeit kaum übertroffen werden konnten. Aber auch scharfe Unterschiede zur West-Ost-Linie traten dabei heraus. Sie sind in dem weitschichtig gelagerten Quellenmaterial nicht leicht zu erfassen. Und doch sind sie unverkennbar.

Der Aufbruch südlicher Einflüsse konnte sich besonders günstiger Verkehrsstraßen und Wirtschaftswege bedienen. Dazu wuchs das alles mehr aus der eigenen Kraft kultischer Wanderwellen heraus. Die Einwirkungen, die sich im Frankenreich von politischen Zentren her ergaben (Reims, Metz, Soissons, Paris, Tournai), traten im Süden etwas mehr zurück, wenn auch Byzanz manche Anregungen mitteilte, wenn auch die Langobarden gewisse Bevorzugungen in ihrer Sakralkultur erkennen ließen. Letztere wandten sich betont der Verehrung von St. Michael (S. Michele in Pavia Vorbild vieler Bauten), des St. Johann Evangelist, St. Georg, St. Zeno, St. Valentin zu.[10]) Doch im Süden trat gegenüber dem fränkischen Westen das missionarische Element in die zweite Linie. Es sind bestimmte geistig-seelische Beweger, die diesen Süden schärfer kennzeichnen: die Idee des Martyriums, die wohl stärker als anderorts anschaulich und klangvoll festgehalten ward (O Roma nobilis, orbis es domina Cunctarum urbium excellentissima Roseo martyrum sanguine rubea, karolingisches Pilgerlied); die erstaunliche Fülle von Heroengräbern, die gern als kultisch vernachlässigt angesprochen wurden[11]); der gerade in italischen Regionen reizvoll gepflegte Dialog der Passio zwischen dem Richter und dem Blutzeugen, ebenso die Anmut und Jugendfrische der römischen Diakonie. Dazu tritt die kriegerische Kraft der Soldatenheiligen, die ge-

---

[10]) Fink, Kirchenpatrozinien S. 126ff., 142ff., 212ff.; G. Schreiber, Die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist. In: Zs. f. kath. Theologie 65 (1941) S. 1—31, bes. S. 1; E. Schaffran, Die Kunst der Langobarden in Italien. Jena 1941, S. 29.

[11]) „Da unterhielten wir uns bei Tische über dieses und jenes, dabei kam das Gespräch auf die Übertragung der Gebeine des seligen Sebastians und auf die vernachlässigten Gräber der Martyrer, die in Rom ungeheuer zahlreich vorhanden sind." Die Übertragung und Wunder der Heiligen Marzellinus und Petrus von Einhard. Zum erstenmal verdeutscht von K. Esselborn. Darmstadt 1925, S. 4 (1. Buch 1. Kap.). Dazu vgl. M. Boudois, La translation des Saints Marcelin et Pierre. Paris 1907, p. 33.

wissermaßen Erlebnis und Nachhall des römischen Imperiums und seiner sieggewohnten Legionäre darstellen. Zahlreiche Anregungen teilten sich zudem über das Mittelmeer aus dem vorderasiatischen Raum mit, aus Ägypten, Palästina, Syrien, Armenien. Zeitlich erwiesen sich die Kreuzzüge geradezu wie ein Sammelbecken älterer Frömmigkeitsmotive, das seine Wasser in einem besonderen Ausmaße über Italien in das Abendland leitete. Hier auf der Appeninenhalbinsel bildete sich in der Tat eine Reihe Kultzentren, die Eigenes zu geben hatten oder doch das Gewicht ihrer Stellung durch levantinische Motive zu verstärken wußten.

Unter diesen örtlichen Ausgangspunkten ist zweifelsohne Rom an erster Stelle zu erwähnen. Darauf weist bereits Alkuin. Salve Roma potens, mundi decus, inclyta mater beginnt eines der Gedichte des begeisterten Romfahrers. Es erinnert uns daran, diese Stadt der Päpste war für die Zeit des Lehrers von York bereits die Hohe Schule eines ausdrucksvollen kultischen Stiles, einer gepflegten gottesdienstlichen Haltung, einer geregelten Folge von Prozessionen. Der Gesang und die Meßreform im Zeitalter Gregors I. (schola cantorum, sacramentarium Gregorianum) will dabei besonders erwähnt werden. Derart wirkte Rom erzieherisch auf die Ausbildung eines hochgemuten Missionstypus (Gregor von Utrecht, Willibald, Ludger, Adalbert von Prag, Bruno von Querfurt, vielleicht auch zwei von den quinque fratres der Slavenmission). Ebenso trat die betonte Eigenart der römischen Frömmigkeit heraus, wobei sich allerdings gewisse Unterscheidungen zum Angelsachsentum ergaben, die Winfrid-Bonifatius in kritische Wendungen kleidete. Inwieweit nun das mittelalterliche Rom eine christologisch gerichtete Frömmigkeit pflegte, diese und andere Einzelheiten (so das Verhältnis zum trinitarischen Element) sind von der Forschung noch genauer herauszustellen. Nach der christuskundlichen Seite ist im besonderen das Bild des guten Hirten hervorgetreten, das häufigste und älteste Motiv der Katakombenmalerei und Sarkophagplastik.[12]) Dazu tritt die Kreuzeskultur von Santa Croce. Immerhin will

[12]) J. Sauer, Hirt, bei Buchberger, Bd. 5, Sp. 78. Nach der geistesgeschichtlichen Seite J. Quasten, Der Gute Hirt in hellenistischer und frühchristlicher Logostheologie. In: Heilige Überlieferung. Festgabe für J. Herwegen. Münster 1938, S. 51—58.

auch die andere Tatsache verzeichnet sein, daß das passionale Element im Kanon der römischen Messe schwach vertreten ist. Wiederum mögen die Züge des summus rex, Christi des Weltenherrschers, in Rom besonders gepflegt sein, nicht zum wenigsten unter Einfluß von Byzanz.[13]) Auf solche byzantinischen Ursprünge macht uns für das staufische Zeitalter Anselm von Havelberg († 1158) aufmerksam, da er seinen Besuch im Kloster des Pantokrator und des Philanthropos in Konstantinopel schildert.[14]) Inwieweit deutsche Salvatorpatrozinien, die besonders in frühkarolingischer Zeit und noch einige wenige Generationen später heraustreten (Prüm, Echternach, Duisburg, Frankfurt a. M., Tegernsee, Polling, Kremsmünster, Chiemsee u. a.), von Rom aus beeinflußt wurden (Willibrord), bleibt ebenfalls noch auszumachen. Einige Erwähnung verdient auch die Krippe Christi (ad Praesepe) in S. Maria Maggiore, nach H. Grisar eine Nachbildung der Krippe von Bethlehem.[15]) Hier, in dieser Patriarchalkirche, liegen mit einem Vorgriff auf die franziskanische Frömmigkeit zweifelsohne bedeutsame Wurzeln des Weihnachtserlebnisses.

Was die Marienverehrung angeht, steht Rom in einem bemerkenswerten Abstand von Byzanz, der Marienstadt par excellence, ,,der von Gott behüteten Königin der Städte, die in ganz besonderem Maße unserer Herrin, der Mutter Gottes geweiht ist und dauernd ihren Hort an ihr findet".[16]) Und doch

---

[13]) Über repräsentative Christusbilder altchristlicher und frühmittelalterlicher Zeit in Rom und Ravenna vgl. H. v. Gabelentz, Die kirchliche Kunst im italienischen Mittelalter. Straßburg 1907, S. 54ff.; ferner R. Berger, Die Darstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst. Reutlingen 1926, bes. S. 205, dazu aber auch G. Schreiber, Prämonstratensische Frömmigkeit und die Anfänge des Herz-Jesu-Gedankens. In: Z. f. kath. Theologie 64 (1940) S. 181—201, bes. S. 186.

[14]) Migne PL 188, col. 1156, dazu G. Schreiber, Prämonstratenserkultur des 12. Jahrhunderts. In Analecta Praemonstratensia 16 (1940), p. 41—107, bes. p. 100.

[15]) Dazu S. Beissel, Geschichte der Verehrung Mariens in Deutschland während des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1909, S. 20.

[16]) Liturgie des 11. Mai, des Geburtstags oder der Weihe Mariens in Konstantinopel, siehe dazu H. Engberding, Maria in der Frömmigkeit der byzantinischen Liturgie. In: Ein Leib Ein Geist. Einblicke in die Welt des christlichen Ostens. Hrsg. von der Abtei St. Joseph zu Gerleve. Festgabe für Adolf Rücker. Münster 1940, S. 37ff., bes. S. 38.

teilte sich von Rom her eine Fülle von marianischen Anregungen mit. Hier ist an erster Stelle das Motiv Maria Schnee zu nennen. Es verbindet sich mit der Frühgeschichte von S.Maria Maggiore.[17]) Dieses Motiv trat später in den deutschen Kirchenbau, der zahlreiche Gotteshäuser, allerdings mehr Wallfahrtskapellen als Pfarrkirchen unter dem gleichen Titel kennt (Kapelle an der Stiftskirche in Aschaffenburg). Dabei treten, besonders in nachmittelalterlicher Zeit, die alpinen Gebiete (Rigi, Vorarlberg) stärker heraus. Das naturhafte Element des Schnees mochte besonders geeignet sein, die germanische Freude am Symbol zu wecken. In Konrads von Würzburg Goldener Schmiede wird der Schnee, der vom Himmel fällt (die marianische Devise Mihi candor ab alto)[18]) auf die Reinheit der Jungfrau Maria gedeutet. In der marianischen Linie der Karmeliter will die Gründung des Prager Konvents für das Jahr 1347 erwähnt sein.[19])

Dazu ist die Entfaltung der Marienfeste wesentlich durch die altrömische Liturgie begünstigt worden. So kannte bereits das Sakramentarium des Papstes Gelasius I. (492—496) das Muttergottesfest Mariä Himmelfahrt, das in Deutschland später als „Großer Frauentag", „Frauentag der Scheidung", „Maria im Herbste" und unter verwandten volkswarmen Bezeichnungen begangen wurde. Es bezeichnete zugleich den Beginn des Frauendreißiger. Das gleiche Sakramentar wußte um das Fest Mariä Geburt und Mariä Lichtmeß.[20]) Die starke Einwirkung römischer Motive zeigt im übrigen auch die Kölner Kirche Maria im Kapitol, deren Gründung um 700 anzusetzen ist. Dabei ist allerdings zu beachten, daß ihre Überlieferung eigentlich aus zwei Wurzeln entsprang. Hier machte sich einmal die Tatsache geltend, daß das römische Köln wie andere Römerkolonien sein Kapitol hatte. Zum andern mochten die frühfränkischen Verbindungen des Rheinlandes mit Rom den Blick auf die römische

---

[17]) H. Kellner, Heortologie^{3}. Freiburg i. Br. 1911, S. 203 Anm. 3.

[18]) Samson S. 64.

[19]) M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche. Bd. 2^{3}. Paderborn 1934, S. 61.

[20]) Beissel, Verehrung Marias S. 665 im Register unter Feste; Kellner, S. 317; H. Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 5. Berlin und Leipzig 1932/33, Sp. 1676ff.

Marienkirche auf dem Kapitol lenken (S. Maria in Capitolio, S. Maria in ara coeli).[21])

Wiederum wurde Rom, weit mehr noch als Saragossa, die von Prudentius hochgefeierte Martyrerstadt am Ebro („Größerer Scharen Martyrer hast allein Du Für die Ankunft Christi, des Herrn, bereitet; Überreich am heiligen Sinn wirst Lichtvoll du schimmern")[22]), zum klassischen Anschauungsunterricht für die Idee und Tatsache des Martyriums, was die Dichtung der karolingischen Zeit betont ausführt:

„O Roma felix, quae tantorum principum
es purpurata praetioso sanguine,
excellis omnem mundi pulchritudinem
non laude tua, sed sanctorum meritis,
quos truculentis iugulasti gladiis."[23])

Ähnlich das Pilgerlied O Roma nobilis des gleichen Zeitalters.[24]) Die Bedeutung des Martyriums aber für die Quellgründe der mittelalterlichen Frömmigkeit kann nicht nachdrücklich genug herausgestellt werden.[25]) Besonders für die ältere Zeit rückt es dabei in eine ausgesprochene christologische Richtung. Für die Vorstellung des Urchristentums ist es weit mehr als ein geschichtliches Begebnis und als ein schmückender Ehrentitel. Dieses Martyrium gibt sich eben als erhabenste Nachfolge des Erlösers. Es führt zur Vereinigung mit dem Herrn, der in der Hingabe des Lebens vorausging. So hat bereits nach Ignatius von Antiochien der Martyrer Anteil an Christus und besitzt ihn.[26]) Damit ist das Martyrium die Vollkommenheit schlechthin. Aber dabei müssen

---

[21]) H. Schäfer, Das Alter der Parochie Klein St. Martin-S. Maria im Kapitol und die Entstehungszeit des Marienstiftes auf dem Kapitol zu Köln. In: Annal. d. hist. Vereins f. d. Niederrhein, H. 44. Köln 1902, S. 53—102.

[22]) Schreiber, Deutschland und Spanien S. 7.

[23]) MG. Poet. Carol. I, p. 137 Str. 7. Dazu vgl. Th. Zwölfer, Sankt Peter, Apostelfürst und Himmelspförtner. Stuttgart 1929, S. 23f.

[24]) S. Beissel, Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland bis zum Beginne des 13. Jahrh. In: Stimmen a. Maria Laach. 12. Erg.-Bd. Erg.-Heft 45 -48. Freiburg i. Br. 1890, S. 68.

[25]) Dieses Problem ist bei Deinhardt, Patrozinienkunde S. 191ff. übersehen.

[26]) M. Viller und K. Rahner, Aszese und Mystik in der Väterzeit. Freiburg i. Br. 1939, S. 36ff.; J. P. Kirsch, Martyrer, bei Buchberger, Bd. 6, Sp. 995—998.

unlautere Motive (Eitelkeit, Ruhmsucht) vermieden werden. Der einmalige Opfertod erfährt dabei eine stete Verjüngung und Verklärung. Diese vollzieht sich in der liturgischen Gedenkfeier des Jahrtages des Todes (natale, natalitium). Sie bejaht sich darüber hinaus im Lobpreis, im Bittgebet, im Verlesen der Passio, in der Quellkraft des Mirakels. Sie begibt sich selbst in die Klostergründung (Otto III. errichtete seinem Freunde, dem Martyrer Adalbert von Prag, das gleichnamige Stift in Aachen). Diese Devotion erfolgt am Heroengrab, aber auch an anderen Stätten, die um Teile seiner Gebeine wissen. Diese Momente des ruhmvollen Nachlebens behandelt das Kirchengebet, wenn es mit dem Martyrer-Troparion der Ostkirche bekennt: „Groß ist der Ruhm, den ihr, Heilige, durch den Glauben errungen. Denn nicht im Leiden nur habt den Feind ihr besiegt. Nein, noch nach dem Tode verjagt ihr die Geister, heilt ihr die Kranken, Ärzte der Seelen und Leiber. Flehet dem Herrn, daß er sich unserer Seelen erbarme."[27]) Ähnliche Gedanken glitten durch die liturgischen Texte des Abendlandes.

Das Heroengrab erhielt an dem Tiber durch die confessio, durch die Kammer, die zum Martyrergrab führt, ein besonderes Gepräge. Name und Sache waren nach J. Braun römisch.[28]) Auf einzelne Phasen der reizvollen Entwicklung können wir nicht eingehen. Diese confessio, wohl zuerst in St. Peter und Paul in Rom, wanderte nach Deutschland und erweiterte sich zur Krypta (St. Emmeram in Regensburg). Aus der Krypta erfolgte die Versetzung des Martyrerleibes oder seiner Teile durch Erhebung auf den Altar oder durch Einmauerung in den Altarstipes. Nach allem wurde von Rom her die Vorstellung des Martyriums nachhaltig in den Altarbau eingesenkt. Von dort wurden wiederum bedeutsame Martyrertage kultisch gefeiert und gestaltet, wie St. Peter, St. Paul, St. Laurentius und das Gedächtnis anderer Sancti.[29]) Dabei wollen die römischen Martyrer des Meßkanons

[27]) K. Kirchhoff, Osterjubel der Ostkirche. Hymnen aus der fünfzigtägigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. 1. Teil des Pentekostarion. Münster 1940, S. 137.

[28]) Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung. 2 Bde. München 1924, Bd. 2 S. 549f., 560ff.; Derselbe, Confessio, bei M. Buchberger, Bd. 3, Sp. 32f.; J. Sauer, Krypta, ebd. Sp. 283f.

[29]) L. Duchesne, Origines du culte chrétien [4]. Paris 1908, S. 233.

besonders erwähnt werden. Sie wirken wie eine Siegesallee auf liturgischem Grund. Ansätze zur Allerheiligenlitanei öffneten sich.

Die Idee und der Vollzug des Martyriums hat auch die Frömmigkeit des deutschen Mittelalters tiefgehend beeinflußt. Einmal durch den erzählerischen Lobpreis. Hrotswitha von Gandersheim besang das Leiden der römischen Martyrin Agnes, nachdem Ambrosius, Augustin, Prudentius in ihrer Verherrlichung vorangegangen waren.[30] Dreizehnjährig starb sie unter Diokletian. Die spätere Inhaberin der Basilika S. Agnese fuori le mura erinnert uns an die Tatsache, daß gerade von Italien her der Typ des jugendlichen Martyrers (Laurentius, Pankratius, Caecilia) entwickelt wurde, dem gerade das Volksgemüt sich so gern erschloß. Wiederum war es gerade die Appeninenhalbinsel, die weiblichen deutschen Konventen eine Reihe von heiligen Frauen als Schutzpatrone anbot. Aber die Eindruckskraft der letzteren war so groß, daß sie selbst in Männerklöstern ihre Residenz aufschlugen (Anastasia in Benediktbeuren, Juliana in Isen, auch Nebenpatronin in Schäftlarn). Ein keineswegs bedeutungsloser Vorgang, wenn man die allmählich vordringende Geltung der Frau in der älteren Sakralkultur würdigt.[31])

Ein anderes noch. Für das frühe Mittelalter war im allgemeinen jener Heilige, der die Blutzeugenschaft erduldet hatte, der Normaltyp des Sanctus. Dieser Gedanke hatte sich selbst noch bei zahlreichen Heiligen der iroschottischen, angelsächsischen und fränkischen Mission bejaht. Dahin gehören Kilian, Bonifatius, Agilolfus von Köln, die beiden Ewalde, Gangolph, Friedrich, Gerebernus und Dympna, Evermarus und andere Blutzeugen.[32]) Doch drang diese jüngere Gruppe im allgemeinen nicht so stark wie die italischen Martyrer in die deutsche Namengebung ein. Besonders im späteren Mittelalter setzen sich die italischen Blutzeugen nachhaltiger unter den deutschen Taufnamen durch,

---

30) Pio Franchi de Cavalieri, S. Agnese nella tradizione e nella legenda. Roma 1899; Samson S. 105f.

31) Vor 1000 (außer Maria) kein weibliches Patrozinium in Württemberg. G. Hoffmann, Kirchenheilige in Württemberg. Stuttgart 1932, S. 32.

32) Das Problem des Martyriums ist in der sonst trefflichen Arbeit von L. Gougaud (Les saints irlandais hors d'Irlande. Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, fasc. 16. Louvain, Oxford 1936) nicht genügend herausgearbeitet.

wohl auch unter Einfluß des canon missae und der römischen Martyrerverzeichnisse.

Aber es stellten sich im Frühmittelalter und in der Folge eine Reihe von Sancti ein, die als Heilbringer verehrt wurden, obwohl sie keine Martyrer waren. Ihre Zahl war zunächst nicht groß, aber sie vermehrte sich doch beachtlich. Eine besondere Qualifikation bot hier einen gewissen Ersatz für das fehlende Martyrium. Dahin gehörten die Kirchenlehrer, die Schöpfer von Mönchsregeln, auch jene Heroen, die sich in der Christianisierungsgeschichte von Stämmen und Landschaften eindringlich herausstellten (Goar, Willibrord, Willehad, Willibald). Dahin zählten im besonderen die Träger der Gesta Dei per Francos, jener Martin von Tours, der als Helfer die fränkischen Heere begleitete, der ebenso die Anfänge des deutschen Städtewesens als Patron begünstigte. Nicht minder jener Remigius, der den Sigambrerkönig Chlodwig taufte. Doch grüblerische und quälende Fragestellungen verblieben selbst dem Hochmittelalter. So ist noch Mechtild von Magdeburg auf die Frage der Zeit eingegangen, warum Johannes Evangelist, der Patron der anhebenden Mystik, nicht den Martyrertod gestorben sei.[33]) Sie fand die Lösung in der Erklärung, der Liebesjünger sei dem am Kreuz hängenden Christus mit so heißem Mitleid zur Seite gestanden, daß er daran geistlich Martyrer geworden sei. Wiederum empfand man noch lange die Schwierigkeit, Maria Magdalena sei, obwohl apostola apostolorum, keine Blutzeugin. Darum wurden ihr anfangs nur Fußwaschungskapellen, aber keine Gotteshäuser größeren Rechtes geweiht.[34])

Der Gedanke des Martyriums hat im übrigen von den römischen Christenverfolgungen und von der Germanenmission herüber noch die Slavenmission begleitet. Im Jahre 997 starb Adalbert von Prag den Martyrertod am Frischen Haff. Bruno von Querfurt wurde mit 18 Gefährten bei Braunsberg von den Preußen ermordet. Aber noch die Prämonstratenser des 12. Jahr-

[33]) H. Preuß, Johannes in den Jahrhunderten. Gütersloh 1939, S. 29, aber auch Schreiber, Die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist S. 2f.

[34]) Samson S. 282. Hier ist aber übersehen, daß sich bereits 1057 eine Pfarrkirche im westfälischen Padberg bei Bredelar einfand.

hunderts haben im Wendenland mit der Möglichkeit des Martyriums gerechnet. In einem Brief an Wibald von Stablo (1151) schildert Anselm, der geistvolle Bischof von Havelberg, die ernste und gefährdete Lage seiner jungen und ärmlichen bischöflichen Residenz. Dort in Havelberg war die Erinnerung an die Slaveneinfälle noch ungemein frisch und lebendig. So weiß er von seinen Mitkonventualen zu sagen, daß einige am Turm der Befestigung im Angesichte des Feindes bauen; daß einige gegen einen Angriff der Feinde Wache halten; daß wiederum andere, die sich dem göttlichen Dienst gewidmet haben, täglich den Martyrertod erwarten.[35])

Soviel an ersten Hinweisen über das Martyrium als Quellgrund des Frommen. Noch bedürfen die Geschichtsquellen des Mittelalters einer energischen Durcharbeitung, um die reizvollen Verzweigungen dieser Forschungsaufgabe zu ermessen. So ist auch für die Patrozinienkunde, was W. Deinhardt übersah, noch der Durchbruch der martyriumsfreien Patronate zu erörtern. Für eine Sondergruppe der Martyrer, für das hochbedeutsame Kollegium der Apostel, wurden wesentliche Teile des Kultes gerade in Rom und überhaupt in Italien aufbereitet. Diese römischen Ursprünge treten für Petrus und Paulus besonders scharf heraus. Die Petrus-Verehrung ist von dem Tiber aufgebrochen, um sich an Römerstraßen tiroler und schweizerischen Landstrichen mitzuteilen. Doch wirkten für das Hochmittelalter auch Anregungen aus dem westlichen Raume (Kluny) mit. In allem machte sich dabei die Einwirkung der Romwallfahrt geltend, deren geistesgeschichtliche und papstgeschichtliche Bedeutung neuerdings J. Haller mit Recht berührte[36]), wenn auch manche Momente bei diesem Autor nur gestreift werden konnten und andere noch der

[35]) Ph. Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum III. Berolini 1864, nr. 221 p. 340. Dazu vgl. F. Winter, Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland. Berlin 1865, S. 160f.; M. Fitzthum, Die Christologie der Prämonstratenser. Plan 1939, S. 25ff. und G. Schreiber, Prämonstratenserkultur des 12. Jahrhunderts S. 72f.

[36]) Das Papsttum. Stuttgart 1934ff., Bd. 1, S. 379, 384f.; Bd. 2, S. 224ff. — Haller unterschätzt die namhafte Stellung der Paulus-Verehrung (Doppelpatrozinium in Kluny, Wessobrunn u. a.). Siehe dafür X. Barbier de Montault, Traité d'iconographie chrétienne. 2 vol. Paris 1890, II, p. 265—271.

eingehenden Erörterung harren. Dahin gehören das Martyrium, die Verschiedenartigkeit der Translationen, das Gelübde, die Votivgabe, die Missionshochschule, Quellkraft und Einfluß der römischen Liturgie, die Unterschiedlichkeit der Petruspatronate (Klöster, Niederkirchen, Dom- und Kollegiatstifte, Höhenkirchen, Mitpatronate, das häufige Zueinander der Peterskirche und Andreaskirche). Dahin gehört im besonderen der Einfluß der irischen Mission.[37]) Dahin zählt ebenso die Umwandlung des älteren Prinzips des peregrinari pro Christo in eine mehr zweckhaft eingestellte Wallfahrt, die sich besonders bei der Romfahrt beobachten läßt, wo es auf die Lossprechung von Sünde, Schuld und Bann (Robert der Teufel, Wilhelm von Gellone, Herzog Ludwig d. Strenge und die Gründung von Fürstenfeldbruck, Tannhäusermotiv), ebenso auf die Ableistung einer rechtlich geforderten Sühnefahrt ankommt. Überdies sind Pilgerfahrt und päpstlicher Schutzbrief, Bestätigungsurkunde bei Herrnfall und Mannfall und zugleich Ausschau nach Reliquien korrespondierende Vorgänge, wenn nicht immer, so doch häufig. Zuweilen ist diese Romfahrt nur eine Teilwallfahrt, da auch Jerusalem, Byzanz, der Sinai, vom 12. Jahrhundert ab auch Compostela aufgesucht werden.[38]) Zudem wird in diese peregrinatio hie und da das Studium monastischer und kirchlicher Einrichtungen Italiens einbezogen, ebenso die Beschaffung von Büchern.

---

[37]) Das Interesse der Iren am Petruskult ist bei Zwölfer, Sankt Peter, nicht genügend herausgearbeitet. Dabei widmete Kolumban Luxeuil und Mehrerau dem hl. Petrus. Er starb im Peterskloster zu Bobbio (R. Bauerreiß, Irische Frühmissionare in Südbayern. In: J. Schlecht, Festgabe z. 1200jähr. Jubiläum des hl. Korbinian. München 1924, S. 43—60, bes. S. 52). Zwölfers Untersuchung leidet ferner darunter, daß sie sich nur auf die Klöster beschränkt. Die Bedeutung der Petrusdome von Trier, Metz, Toul, Verdun, Köln wächst überhaupt nicht heraus. Daß zudem fruchtbare Untersuchungen von S. Beissel, M. Fastlinger, K. H. Schäfer, J. Zettinger und R. Bauerreiß (vgl. nachfolg. Anmerkungen) vorliegen, wurde nicht beachtet. So hatte schon Zettinger (Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche. In: Römische Quartalschrift, 11. Suppl.-Heft. Rom 1900, S. 59f.) darauf hingewiesen, daß die Iren die eifrigsten Rompilger waren.

[38]) G. Schreiber, Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Düsseldorf 1934; Derselbe, Mönchtum und Wallfahrt in ihren Beziehungen zur mittelalterlichen Einheitskultur. In: Histor. Jahrbuch 55 (1935) S. 160ff.

Speziell bei den Romfahrern Willibrord und Bonifatius will die ausgesprochene Vorliebe für Petruspatrozinien und Petersklöster erwähnt sein.[39]) Aber es griff bereits in ältere merowingische Zusammenhänge, wenn Bischof Kunibert von Köln († 663) eine hölzerne Petruskirche in Soest (ecclesia vetus, Aldekerke), wohl das älteste Gotteshaus von Westfalen, erbaute. Dabei konnte Köln bereits auf mehrere römische und altfränkische Peterskirchen zurücksehen.[40]) Zeitweilig scheint der Petruskult in den Gebieten der Gallia christiana noch stärker als in deutschen Bereichen gepflegt zu sein. Hier verlangt die Gruppe der päpstlichen Eigenklöster noch eine schärfere Untersuchung, um so mehr, da sie auch andere Patrone als gerade Petrus aufwiesen.[41]) Immerhin will besonders hervorgehoben sein, daß Kluny der Schutzherrschaft von Petrus und Paulus unterstellt war. Doch vom Germanentum mochte die Petrusverehrung eine besondere Akzentuierung empfangen. Ähnlich wie Michael wurde der Felsenmann in deutschen Gebieten zum Inhaber von Burgkapellen und Bergkirchen, also zum Träger des Höhenkultes. Züge des Wotanskultes mochten sich ihm dabei mitteilen (Pferdesegen, Wetterpatronat).[42]) Hier bei der Petrusdevotion, aber auch an zahlreichen anderen Stellen erweist sich immer wieder die Tatsache, daß italische Motive auf deutschem Boden stärkste Zusätze, ja wesentliche Umformungen erlebten.

Wiederum gewann die Petrusverehrung vom römischen Festleben her eine bemerkenswerte Weiterbildung. Dort beging man am 1. August das Fest Petri Kettenfeier (die Hälfte der Petruskette hatte Eudoxia, Gemahlin des römischen Kaisers

---

[39]) Samson, Kirchenpatrone S. 337, eingehender M. Fastlinger, Die Kirchenpatrozinien des hl. Petrus und des hl. Martinus in der Erzdiözese München-Freising und deren kulturhistorische Bedeutung. In: Monatsschrift des hist. V. von Oberbayern 4 (1895) S. 10—13, 24—29, besonders aber K. H. Schäfer, Missionsstätten des hl. Bonifatius in Hessen. In: Fuldaer Geschichtsblätter 14 (1920) S. 62—112, bes. S. 109ff.; 16 (1922) S. 65—71, bes. S. 69; Haller, Bd. 1 S. 379.

[40]) K. H. Schäfer, Kirche und Christentum in dem spätrömischen und frühmittelalterlichen Köln. Annalen d. hist. V. f. d. Niederrhein, H. 98, 1916, S. 70ff.; Samson S. 258.

[41]) Zur Fragestellung G. Schreiber, Nationale und internationale Volkskunde. Düsseldorf 1930, S. 81.

[42]) Fink, Kirchenpatrozinien S. 28ff.; J. Sauer, Petrus bei Buchberger Bd. 8 Sp. 136ff.; Bächtold-Stäubli Bd. 6 Sp. 1522.

Valentinian III. empfangen). Es wanderte selbst in die deutsche Taufnamengebung, was man noch bei dem Dichter Petri Kettenfeier Rosegger erkennen mag. Dazu trat in Rom das Fest Petri Stuhlfeier (22. Februar), das (neben der Petri Stuhlfeier von Antiochien) in deutsche Kirchentitel abströmte, aber auch wie Petri Kettenfeier den Volksglauben ergriff. Traten doch vincula Petri in den Berufspatronat der Bleigießer, Schmiede, Schlosser, nicht minder in die Handwerksarbeit der Mattenmacher, Korbmacher, Schuhflicker.[43])

Auch sonst stellten Rom und Italien apostolische Elemente heraus. Der Kult des Johannes Evangelist hatte sich, wesentlich unter byzantinischen Einflüssen, in Italien gekräftigt, ehe er sich um das Jahr 1000 als Schutzpatron zu deutschen Chorherrenstiften in Lüttich und Magdeburg stellte.[44]) Die Gebeine des hl. Andreas, des Erstberufenen (*πϱοτόκλητος*) unter den Aposteln, waren 1216 von Konstantinopel nach Amalfi übertragen, im Zuge jener Abtretungen und Erwerbungen, an denen das lateinische Kaisertum des Ostens so reich war.[45]) Aber sein Kult war längst zuvor in Rom stark gepflegt (Andreaskirchen; Andreaskloster, hier Gregor I. Abt). „Es ist in erster Linie dem Einfluß Roms zuzuschreiben, daß dem hl. Apostel Andreas am Rhein und in Westfalen frühzeitig mehrere wichtige Kirchen geweiht wurden, zuweilen wird er mit dem Apostel Petrus als Patron genannt."[46]) So trat er in die Schutzherrschaft vieler Gotteshäuser, desgleichen in Minden und Braunschweig, in Wolfenbüttel und Halberstadt in die Würde des Stadtpatrons bzw. Bistumspatrons. Gleich Petrus besetzte er manche Berge (Andreasberg im Harz, S. Andree ob dem Berg in Tirol). Es kann hier nur angedeutet werden, wie sich der Kult des hl. Apostels Thomas (Basilika zum hl. Kreuz in Rom) und Bartholomäus (983 Gebeine auf Veranlassung Kaiser Ottos III. von Lipari auf die Tiberinsel überführt) in Rom nebst der Verehrung anderer

[43]) Bächtold-Stäubli Bd. 6 Sp. 1530ff.; D. H. Kerler, Die Patronate der Heiligen. Ulm 1905, S. 461.

[44]) Schreiber, Die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Evangelist S. 1.

[45]) P. Riant, Exuviae sacrae Constantinopolitanae I. Genevae 1877. p. 165—178.

[46]) Samson S. 116.

Apostel wesentlich stärkte und kräftigte. Wie in einem Sammelbecken strömte dort der Apostelkult zusammen. Dort stellte sich auch das besondere Adelsprädikat des Apostelschülers nachdrücklich heraus.[47]) Dem römischen Papst und Martyrer Klemens (91—101), zugleich Apostelschüler, waren in der rheinischen Kirchenprovinz mehr als dreißig Pfarrkirchen gewidmet. Seiner gedenkt der Volksspruch: „St. Klemens will uns den Winter verleihen. St. Peter will uns das Frühjahr einweihen."[48]) Wiederum wurde der Petrusjünger und priesterliche Martyrer Nikomedes von Rom im westfälischen Borghorst als Kirchenpatron verehrt.[49]) Zum anderen sah die Trierer Überlieferung in den ersten Bischöfen Eucharius, Valerius und Maternus Schüler des Apostelfürsten Petrus.[50]) Man weiß zu allem, welch große Rolle die siebzig Jünger auf den gallischen Bischofssitzen spielen.

Unter den stadtrömischen Martyrern steht, was die Mitteilung an den deutschen Raum betrifft, Laurentius an erster Stelle. Mehrere Motive fesselten hier besonders stark: die Parallele zu Stephanus, dem Erzmartyrer von Jerusalem; die Würde des Diakonats, die von vornherein den Klerus der deutschen Kathedral- und Stiftskirchen beeindruckte; schließlich der Typ des jugendlichen Martyrers, der wie erwähnt, auf italischem Boden so reich entwickelt war. Die erste Welle der Laurentiusverehrung zog auf Römerstraßen gen Norden. Für Tirol geht die Mehrzahl der Laurentius-Gotteshäuser auf die römische Zeit zurück. In den von den Römern nicht besiedelten Bezirken fehlen die Laurentiuskirchen.[51]) Aber eine zweite Welle wurde aus der deutschen Frömmigkeit geboren. Otto I. errang am Laurentiustage des Jahres 955 seinen Sieg über die Ungarn auf dem Lechfeld. So verband sich sein Name mit der Bezwingung frühmittelalterlicher Kriegsnöte. Immer wieder aber wurde Volksnot zum Bildner und Beweger des Frommen. Derart reifte der Laurentius-

[47]) Ebda. S. 337.

[48]) Ebda. S. 165; Bächtold-Stäubli Bd. 2 Sp. 93f.

[49]) Samson S. 323f.

[50]) Die unmittelbare Entsendung des Eucharius durch den hl. Petrus eine Legende des 10. Jahrhunderts. Irsch, Trier, bei Buchberger Bd. 10 Sp. 285.

[51]) Fink S. 24.

kult am Ungarnsieg einer neuen Blüte entgegen, die sich zunächst in der Stiftung des Bistums Merseburg abzeichnete.[52])

Laurentius wirkte zudem auf deutschem Boden gruppenbildend. Um ihn scharten sich als Nachbaren, Mitpatrone, Geschwisterheilige andere römische Martyrer. Von seiner Verehrung wurden die Kulte der römischen Blutzeugen Hippolytus (wirkend nach Kloster Gerresheim, nach St. Pölten), Sixtus (nach dem elsässischen Erstein, westfälischen Haltern, osnabrückischen Werlte), Cyriakus (gleich Laurentius Diakon, nach Worms, Gernrode, Bamberg) gestützt. Im niedersächsischen Duderstadt ist im Zeichen dieses Zueinander Laurentius Stadtpatron, Cyriakus aber Patron der gotischen Pfarrkirche. Nur eine Wegstunde trennt die Laurentiuspfarrei in Hochkeppel (Kr. Wipperfürth) von St. Cyriakus, dem Priorat der Siegburger Benediktiner. Von der Laurentiuskirche in Egern am Tegernsee geht am Sixtustag ein Bittgang nach der Sixtuskirche in Schliersee. Das oberbayerische Ohlstadt hat Laurentius, das benachbarte Eschenlohe Papst Klemens zum Patron, wobei die vorüberführende Römerstraße zu beachten ist. Wiederum läßt sich hie und da feststellen, daß in der Nähe der deutschen Pankrazkirchen (jugendlicher römischer Martyrer) zuweilen Gotteshäuser gebaut sind, die benachbarten römischen Blutzeugen Laurentius, Klemens, Kornelius u. a. gewidmet wurden.[53]) So treten römische Martyrer als geistige Verwandtschaftsgruppe, als familiäre Verbundenheit, als eine andere Art heiliger Sippe heraus. Das ist ein Zueinander, daß auch durch den Kanon des Missale Romanum gestützt wird.

Von Rom aus brachen noch manche andere Martyrer zu einem Nachleben nach Norden auf, wie Quirinus nach dem oberbayerischen Tegernsee, wie Cäsarius nach dem tirolischen Flutsch, wie Saturnina nach dem westfälischen Frauenstift Neuenheerse. Als erstes unter den fränkischen Zönobien[54]) empfing

---

[52]) A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands Bd. 3^{3-4}. Leipzig 1920, S. 114.

[53]) Erste Hinweise bereits bei Samson S. 327, 365. Nur ist die Bedeutung dieser Gruppierung nicht herausgearbeitet worden, ebensowenig bei E. Hosp, Die Heiligen im Kanon der Messe. Graz 1926.

[54]) J. Haller, Das Papsttum. Stuttgart 1934 ff., Bd. 1 S. 382.

Lorsch den ungeteilten Leib eines römischen Martyrers, des hl. Nazarius, im Sinne einer besonderen Auszeichnung.

Doch mehr als diese und andere Einzelwanderungen fesselt noch die Gruppe der Päpste. Man sprach sie in der deutschen Devotion zunächst in ihrer Eigenschaft als Märtyrer an. Dahin gehörten der bereits erwähnte Apostelschüler Klemens, ferner Kalixtus (219—222), der Patron des westfälischen Riesenbeck, sodann Urban (223—230), der Schutzherr der Baumgärtner und Winzer, der Inhaber der deutsch-tirolischen Volkslegenden.[55] Sein Kult wurde übrigens durch den großen Kreuzzugspapst Urban II. gestützt, auf den Erdmann neuerdings die Aufmerksamkeit lenkte.[57] Weiter will jener Fabian (235—249) erwähnt sein, der als Geschwisterheiliger zu Sebastian tritt, wiederum jener Kornelius, der dem rheinischen Kornelimünster Name, Wallfahrt und Bedeutung einhändigte. Zum andern rückt der bereits erwähnte Sixtus († 258) ob des Zwiegesprächs der Passio an die Seite des Diakons Laurentius. Schließlich wird Papst Cyriakus in den Visionen der Elisabeth von Schönau in die Ursulalegende, also in einen bevorzugt deutschen Stoffkreis, einbezogen.[58]

Mit Papst Sylvester (314—335) wurde jedoch die Reihe jener martyriumsfreien Päpste bezeichnet, die in den deutschen Kult, in den Berufspatronat und auch in die Volkserzählung eintrat, die sich so oft von dem Tiber her speisen ließ (Alexiuslegende; Papst Felix I. verdingt sich nach der Tiroler Volkssage bei einem Bauern in Schmirntal). Sylvester, der Zeitgenosse Konstantins, wurde zum Bauernheiligen.[59] Gregor I., der volkstümlichste mittelalterliche Papst, wurde zum Inhaber der von der Legende und Kunst stark ergriffenen Gregoriusmesse[60]), die noch bei

[55]) Tiroler Geschichte um St. Urban bei P. Turschenthaler, Ein Krügl Wein aus Sankt Urbans Land. Innsbruck 1937.

[56]) Korth S. 206.

[57]) Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. Stuttgart 1935.

[58]) Korth S. 207; L. Brehier, L'art chrétien. Paris 1918, p. 115 fig. 38 (Gemälde des Vittore Carpaccio in Venedig, Empfang Ursulas bei Cyriakus).

[59]) Zender, Schutzheilige d. Haustiere im Rheinland. In: Rhein. Vierteljahrsblätter 5 (1935) S. 70—85; G. Schreiber, Deutsche Bauernfrömmigkeit. Düsseldorf 1937, S. 43. -- Bei Sylvester machte sich die Quellkraft der Legende geltend (Wiederbelebung eines Stieres).

[60]) R. Bauerreiß, Pie Jesu. München 1931; Derselbe, bei Buchberger Bd. 4 Sp. 689; Schreiber, Deutschland u. Spanien S. 117, 133, 153.

Anbruch der Neuzeit Paracelsus beschäftigte.[61]) An den Namen Gregorius heftet sich sodann der gregorianische Meßtricenar (30 Messen für einen Verstorbenen).[62]) Bedeutsam zu allem war die Tätigkeit der Päpste als Reliquienspender. So sandte Nikolaus I. 867 die Gebeine des hl. Magnus, eines römischen Subdiakons, an Bischof Luidbert von Münster.[63])

Mit dieser Feststellung nähern wir uns dem schwierigen und zugleich fruchtbaren Forschungsgebiet der Translationen, das neuerdings durch W. Hotzelt eine wesentliche Förderung erfahren hat[64]), die weit über die Vorarbeiten von St. Beissel herausgreift[65]) und auch die inhaltreiche Übersicht von J. Clauß bemerkenswert ergänzt.[66]) Von der Übertragung solcher Reliquien wurde die mittelalterliche Frömmigkeit wesentlich gestaltet, nicht minder die Geschichtsschreibung, die Kunst, der Hymnus, das Lied und die reiche Gebärde des Festlebens. Der Heilige der Passio, der in Rom beheimatet war, bezog nunmehr eine neue Residenz, die vielfach zu einem Kultzentrum ausreifte, das benachbarte und selbst entlegene Gebiete beeindruckte. Dabei kam es zu manchen Filiationen. Im allgemeinen wohnte der Translatio von vornherein eine wallfahrtsbildende Kraft inne.

In der Kette jener zahlreichen Übertragungen, die sich von Rom aus von der karolingischen Zeit bis zu den Katakombenheiligen des Rokoko zogen, ist jene wohl am bekanntesten geworden, die Einhard vornehmen ließ. Sie betraf 827 die Überführung der Gebeine der Märtyrer Marcellinus und Petrus nach

[61]) L. Schreyer, Theophrastus Paracelsus. Freiburg i. Br. 1940, S. 97.

[62]) A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. Freiburg i. Br. 1902, S. 244ff.

[63]) Samson S. 286.

[64]) Felizissimus und Agapitus. Z. f. bayer. Kirchengeschichte 10 (1935) S. 89ff.; Translationen von Martyrerreliquien aus Rom nach Bayern. In: Stud. u. Mitt. a. d. Geschichte d. Benediktinerordens 50 (1935) S. 286 bis 343; Translationen von Martyrerleibern aus Rom ins westliche Frankenreich im 8. Jahrhundert. In: Arch. f. elsässische Kirchengeschichte 13 (1938) S. 1—52; Gordian und Epimachus. Röm. Quartalschrift 46 (1939) S. 1—17.

[65]) Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland während der zweiten Hälfte des Mittelalters (Erg.-Hefte z. d. Stimmen a. Maria Laach 54), Freiburg i. Br. 1842. Das 1. Heft ist bereits oben erwähnt.

[66]) Reliquien, bei M. Buchberger Bd. 8 Sp. 807—812; Derselbe, Die Heiligen des Elsaß. Düsseldorf 1935. — Wenig befriedigend P. Lefeuvre, Courte histoire des reliques. Paris 1932.

Seligenstadt.[67]) Wittekinds Enkel Walbert brachte 851 den Leib des hl. Alexander nach dem oldenburgischen Wildeshausen. Im gleichen 9. Jahrhundert wurden Reliquien der Heiligen Crispin und Crispinian feierlich nach Osnabrück geleitet. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts erfolgte die Translation von Gebeinen des hl. Gorgonius nach Minden.[68]) Nur diese Hinweise seien unter vielen Kultwellen ausgewählt. Sie zeigen, das Sachsenland gab sich als reliquienarmes Gebiet, das die Einbürgerung römischer Heilbringer begünstigte. Königsdiplome sorgten für den Zehnten. Doch die Leiber der Heiligen entstammten im allgemeinen — von einzelnen und gewiß beachtlichen Vergabungen der Herrscherhäuser abgesehen — ganz anderen Quellen. Still, aber zusehends mehrte sich der Einfluß der Tiberstadt und des Papsttums.

Neben Rom trat als bemerkenswertes Kultzentrum Mailand heraus. Hier sind an erster Stelle Gervasius und Protasius, Mailands „erste Märtyrer", zu erwähnen. Ambrosius hatte 386 ihre Leiber erhoben und Augustin die geschehenen Mirakel gefeiert. Die Verehrung wurde von der Mailänder Liturgie ausdrucksvoll gestützt. Bereits Martin von Tours erwarb einen Teil der Reliquien und übertrug den Kult auf die Franken. Wenn diese Sancti im westfälischen Altenrüthen als Kirchenpatrone verehrt wurden, mag man sich daran erinnern, daß diese Kirchengemeinde zu den ältesten Pfarrsprengeln des Herzogtums Westfalen gehörte. Eine alte, in Mailand jedoch bestrittene Überlieferung will wissen, Erzbischof Rainald von Köln habe 1164 ihre Gebeine mit den Reliquien der hl. Dreikönige von dannen geführt. Ob eines auf dem Überführungsweg eingetretenen Wunders habe er sie den Bürgern von Alt-Breisach zum Geschenk gemacht. Von dort überführte Erzherzog Rudolf von Österreich 1358 Teile der Reliquien nach St. Stephan in Wien. Andere Teile wurden 1164 nach Halberstadt und 1343 nach Bern übertragen.[69]) Derart verzweigten sich die Erinnerungen an das Mailänder Urchristentum.

---

[67]) MG. SS. XV, p. 238—264.

[68]) Belege in der alphabetischen Heiligenfolge bei Samson.

[69]) Korth S. 77ff.; Samson S. 203; Fink, Kirchenpatrozinien S. 228; Brehier, L'art chrétien p. 258 fig. 125; K. Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst, Bd. 2. Freiburg 1926, S. 282; F. Jacobi, St. Augustins Sermones de sanctis. Münst. Diss. Bottrop 1939, S. 83.

Bereits in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts wurde von Mailand der Leib des Bischofs Arsacius nach Tegernsee geleitet.[70]) Auch der Ambrosiuskult teilte sich nach Deutschland mit, aber ohne stärkere Wirkung. Erst in nachmittelalterlicher Zeit, und zwar innerhalb der Gruppe der Kirchenlehrer, drang der Stadtpatron Mailands bis in die kleinsten Dorfkirchen vor, sei es im Fresko, sei es in der Plastik. Ob sich der Bienenkorb (mit der Inschrift intus abundans) und der Imkerpatronat bereits im Mittelalter, und zwar mit italischem Ausgangspunkt, einfand, bleibt für diese und für viele andere Attribute noch herauszustellen. Hier dehnt sich für die Ikonographie noch ein mächtiger Forschungsbereich.

Die Mailänder Überlieferung schrieb sich seit Bischof Eustorgius den Besitz der Reliquien der hl. Dreikönige zu. Im Jahre 1162 fielen sie in die Hand Barbarossas. Der siegreiche Eroberer schenkte sie seinem Kanzler Erzbischof Rainald von Dassel, der sie 1164 in seine Kathedrale übertrug. Nunmehr „magnus ille Germaniae thesaurus", war der Wirkungsbereich der tres reges von Köln her außerordentlich. Dieser zog sich zunächst in die Gebiete der Liturgie, mit dem Einfluß auf die Begehung des Epiphaniefestes, mit dem 23. Juli als Tag der Erhebung, mit der örtlich betonten Gedenkfeier, die nunmehr für manche Gotteshäuser und Altäre anhub. Das griff in die Sphären der Kunst mit dem Reliquienschrein des Kölner Domes und mit zahlreichen Darstellungen. Dabei fanden sich Hymnen, Lieder, Festspiele, Volksbücher und andere Dichtungen und Anreden ein. Man weiß, Walter von der Vogelweide kennzeichnete die Kölner Erzbischöfe als die „Kämmerer dreier Könige". Dazu regte und reckte sich der Kölner Stadtstolz an den neuen Schutzheiligen der Colonia Agrippina, die auch in das Wappen eintraten. Zum andern stellte sich die Wallfahrt unter die großen Sühnefahrten des Mittelalters.[71]) Diese Peregrinatio gewann natürlich an dem Umstand,

[70]) M. Hartig, Die oberbayerischen Stifte. 2 Bde. München 1935, Bd. 2, S. 60.

[71]) Korth S. 56f.; R. Hindringer, Drei Könige, bei Buchberger Bd. 3 Sp. 451—454; J. Schmitz, Sühnewallfahrten im Mittelalter. Bonner phil. Diss. Bonn 1910; Bächtold-Stäubli Bd. 2 Sp. 448—462; G. Schreiber, Wallfahrt S. 219, 250; L. A. Veit, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter. Freiburg i. Br. 1936, S. 36f.

daß die drei Magier unter die Pilgerpatrone und in den Wallfahrersegen einrückten. Dabei verdient die siebenjährige Ungarnfahrt eine besondere Erwähnung.[72]) Ein weitverzweigtes Brauchtum reicherte sich an (Sternsingen, Sterndrehen, Einkehr beim Bäcker u. a.). Wiederum gewann die ständische Frömmigkeit des Mittelalters manche Anregung (Bruderschaftswesen, ritterliche Darstellung der Weisen). Schließlich erweiterte sich das Symbol (im 14. Jahrhundert am Kölner Dom der achteckige Stern, der die acht Seligkeiten zum Herrn führt), die Heiltumsschau und der Inhalt des Amuletts.[73])

Im übrigen zeigt der Translationsweg, den Historia de gestis ac trina beatissimorum trium regum translacione (erster Druck Köln 1486) aufdeckt, wiederum ganz deutlich die Süd-Nordrichtung solcher Kultströme und Kulturwellen, diesmal für die staufische Zeit. Dabei will noch vermerkt sein, daß Italien in Sachen der tres reges wie auch sonst an vielen anderen Stellen Stoffe des Orients, diesmal über Mailand, weiterleitete. Ebenso sei noch erwähnt, daß sich mit dem Kult und Volkskult der Dreikönige das Sarazenenmotiv verband (der Mohr Kaspar; bei der rheinischen Pfarrkirche zu Bourheim lautet der titulus ecclesiae „zu den drei Mauren").[75]) Es hat die Formgebung der deutschen Frömmigkeit weitgehend und gestaltmächtig beeindruckt, zumal da es sich zum Türkenmotiv erweiterte.[76])

Von Mailand her äußerte sich auch der Einfluß der ambrosianischen Liturgie, allerdings nur für benachbarte Räume, wie für die vorfränkische Zeit für das Bistum Augsburg und für die

---

[72]) E. Thoemmes, Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein. Aachen 1937; G. Schreiber, Stephan I. in der deutschen Sakralkultur. Budapest 1938, S. 23f.; Derselbe, Stephan I. der Heilige. Paderborn 1938, S. 38ff.

[73]) Samson S. 253ff.; G. Schreiber, Deutschland und Spanien S. 509 im Register; O. A. Erich und R. Beitl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Leipzig 1936, S. 137ff.

[74]) Eine erneute Bearbeitung wäre über H. Crombach (Primitiae gentium sive historia et enconium SS. trium Magorum evangelicorum. Col. Agripp. 1654) und J. H. Floß (Dreikönigenbuch. Köln 1864) hinaus erwünscht.

[75]) Samson S. 253.

[76]) G. Schreiber, Das Türkenmotiv und das deutsche Volkstum, bei G. Schreiber, Volk und Volkstum, Bd. 3. München 1938, S. 1—54; Derselbe, Deutsche Mirakelbücher. Düsseldorf 1938, S. 168 im Register.

Zeit Karls IV. für die Ambrosiuskirche in Prag.[77]) Die Stoßkraft und Fernwirkung der römischen und gallischen Liturgie blieb jedoch der Hauptstadt der Lombardei versagt.

Von Venedig her wirkte der Evangelist Markus, der Patron dieser Lagunenstadt, der Schutzherr jenes Domes, den F. X. Kraus ansprach als „das letzte große Geschenk, welches Byzanz und der Osten dem Abendland gemacht haben".[78]) Nach dort wurden unter Kaiser Leo d. Armenier von Alexandrien, der Stätte des Martyriums, seine Gebeine durch Kaufleute gebracht. Wirtschaftler haben oft im Mittelalter bedeutende und frömmigkeitsbildende Reliquien besorgt. Reichenau bildete allerdings eine Überlieferung aus, es seien im Jahre 830 Reliquien von Venedig nach dieser Bodensee-Abtei übertragen (Miracula S. Marci Augia).[79]) Im übrigen kennt der deutsche Raum manche Kirchenpatronate. So entwickelte Reichenau neben seinen Januariuskapellen (864 durch einen schwäbischen Kriegsmann auch Gebeine des hl. Januarius nach dort übertragen) auch Markuskapellen.[80]) Dabei machte sich zuweilen auch der Handelsverkehr nach Venedig geltend. Derart wurde Markus Inhaber einer Friedhofskapelle in Laas im Vintschgau.[81]) An diesen Handelswegen nach der Adria liegen in Tirol auch jene Kirchen, die der hl. Christina gewidmet sind. Sie wird in Venedig und Bolsena als Ortspatronin verehrt.[82]) — Ehe die Übertragung der Gebeine des hl. Markus erfolgte, war Theodor Schutzherr von Venedig, dessen Münzen er zierte. Die abendländische Verehrung (im Morgenland Kirchen in Konstantinopel und Damaskus) mochte wesentlich vom italischen Raum bestimmt sein. Dieser christliche

---

[77]) F. A. Hoeynck, Geschichte der Liturgie in der Diözese Augsburg. Augsburg 1889, S. 10f.

[78]) Korth S. 124.

[79]) K. Beyerle, Die Kultur der Abtei Reichenau. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1925/26. Bd. 1, S. 356ff.

[80]) Hoffmann, Kirchenheilige S. 26; Samson S. 292; Beyerle S. 354 ff.

[81]) Fink, Kirchenpatrozinien S. 87; E. Gruber, Die Stiftungsheiligen der Diözese Sitten im Mittelalter. Freiburger phil. Diss. Freiburg (Schweiz), S. 109. Allgemein über Reliquienstraßen und Handelswege A. Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien. 2 Bde. Leipzig 1900. Bd. 1 S. 57ff.

[82]) Fink S. 86; Letania Augustana (s. unten), Hoeynck S. 434.

Soldat, der 306 als Blutzeuge in Kleinasien gestorben war, erlebte ein stärkeres Nachleben in Venedig und Rom.[83])

Wiederum verriet es den Einfluß der Wirtschaftsstraßen, wenn St. Zeno von Verona als Kirchenpatron nach Graubünden, Tirol und Bayern strebte. So fand er eine neue Heimstatt in Geisenhofen bei Pfaffenhofen a. d. Ilm, in Reichenhall und in Isen (bereits 769 erwähnt).[84]) Aus Verona kamen zudem Reliquien der hl. Anastasia 1053 nach Benediktbeuren und Gebeine der hl. Chrysogonus und Castorius 1054 nach Wessobrunn.[85]) Aquileja machte seinen Charakter als alte Kultstätte (Hermagoras, Hilarius) selbst im späteren Mittelalter geltend. Noch Nikolaus von Cues gestattete den Geistlichen des Bistums Brixen, daß ihre Pfarrkinder Wallfahrten nach dort unternahmen (A. Dörrer).

Die Kirche der hl. Justina in Padua besuchte bereits Venantius Fortunatus.[86]) Das Gedächtnis dieser Martyrin feierte man im besonderen im Bistum Trient. Aber Justinakirchen kannte diese Schirmherrin von Padua und Venedig (Darstellung des Paolo Veronese) auch in den Diözesen Brixen, Augsburg, Freiburg, Köln. Ihr — gleich Christina — beachtlicher Einfluß auf die schwäbisch-oberbayerische Vornamenbildung bleibt in Einzelheiten noch zu untersuchen. — Reicher gestaltete sich noch die Fernwirkung des hl. Antonius, der sich 1227 nach Padua begeben hatte. Er machte es zum Mittelpunkt einer umfassenden Missionsarbeit. Mit „St. Antoni hochgepriesen" erlangte Padua einen Weltruhm in den Bereichen der Frömmigkeit (Antonius-Dienstage, Mirakel).[87]) Neben Padua will in Oberitalien noch Mantua erwähnt sein. Von dort her wurde im späteren Mittelalter die — auch für die Gralssage bedeutsame — Verehrung des hl. Blutes beeinflußt. Hier ist im besonderen das oberschwäbische Weingarten zu nennen (Blutritt am Freitag nach Christi Himmel-

---

[83]) Samson S. 371; E. Ricci, Mille Santi nell'arte. Milano 1931, p. 634 sq.

[84]) Fink, Kirchenpatrozinien S. 64. Letania Augustana, Hoeynk S. 433.

[85]) Hartig, Oberbayerische Stifte Bd. 1 S. 13, 25.

[86]) MG. AA. IV, p. 369 v. 672—675; Hoeynk S. 434.

[87]) B. Kleinschmidt, Antonius von Padua 1931; A. Rücker, Das Responsorium in Liturgie und Volkskunde. In: Volk und Volkstum Bd. 3 S. 251 ff; G. Schreiber, Mirakelbücher, S. 164 im Register.

fahrt).[88]) Dagegen scheint es nicht so, daß Genua mit der Abendmahlsschüssel stärkere Eindrücke nach Deutschland weitergab.

Von der byzantinischen Kultur her lag über Ravenna ein hoher Glanz. Monastische Wellen hatten nach dort sogar die Basilianer geführt. Zudem war ebenda die Idee des Martyriums feierlich und leuchtend bejaht. So konnte dieses Neubyzanz bedeutsame Quellflüsse zu dem Süd-Nordstrom der abendländischen Frömmigkeit entsenden. Man weiß, diese Einwirkungen haben sich weithin in Buch und Bild, im Reliquiar und in der Architektur abgezeichnet. Man nehme nur die romanische Malerei des Durchgangslandes Tirol.[89]) Von ortsansässigen Heroengräbern sei zunächst S. Vitalis, der Vater der mailändischen Blutzeugen Gervasius und Protasius, erwähnt. Er wurde unter Nero zu Ravenna gemartert.[90]) Seine Reliquien waren schon früh zu Köln bei St. Maria auf dem Kapitol verehrt. Die rheinische Metropole erwies sich auch hier wieder[91]) als bedeutsamer Umschlagplatz rheinischen Sakralgutes (Schutzherr der rheinischen Pfarrkirche zu Müngersdorf). An die Seite von Vitalis trat der Martyrer Apollinaris, der erste Bischof von Ravenna, dem 549 die Basilika in Classe errichtet wurde. Sein Andenken wird später im rheinischen Remagen festgehalten, indem allerdings die Erinnerung an einen anderen Apollinaris mitgeht. Ein in der Kultgeschichte immer wieder anzutreffender Zug. Nach der Überlieferung begleiteten die Gebeine des letzteren den Translationszug der hl. Dreikönige und verblieben infolge eines Mirakels in einer dem hl. Martin geweihten Kirche oberhalb Remagen. Von dort wanderten im späten Mittelalter Reliquien nach der Stiftskirche in Düsseldorf und nach der Pfarrkirche in Siegburg.[92]) Von Ravenna zog auch Bischof Severus († 390) aus, um Patron der

---

[88]) A. Jox, Die Reliquien des kostbaren Blutes. Luxemburg 1880, S. 26; W. Ellerhorst bei Buchberger Bd. 10 Sp. 788.

[89]) J. Graber, Die romanische Wandmalerei Tirols. Wien 1921, S. 16.

[90]) Buchberger Bd. 4 Sp. 636, Bd. 10 Sp. 334.

[91]) Zur allgemeinen Entwicklung K. H. Schäfer, Kirchen und Christentum in dem spätrömischen und frühmittelalterlichen Köln. Annalen d. hist. V. f. d. Niederrhein H. 98, 1916, S. 29—136.

[92]) Korth S. 24. Diese Ausreise ist hier und bei manchen anderen Heilbringern nicht behandelt in Encyclopedia Italiana III, Roma 1929, p. 670sq. — Wallfahrt bei P. Heusgen, Pfarreien d. Dekanate Meckenheim u. Rheinbach. Köln 1926, S. 23.

rheinischen und mitteldeutschen Wollweber zu werden (Prozessionsstange im Museum zu Heiligenstadt). Übertragungen von Reliquien erfolgten 836 in die St. Albanskirche in Mainz und von Mainz nach Erfurt.[93])

Von Rimini wurden unter Ludwig d. Fr. Gebeine eines Martyrers Venantius nach St. Johann bei Fulda übertragen.[94]) Von Imola her begab sich S. Cassian nach Tirol als Landespatron, ebenso als Inhaber eines Kollegiatstifts nach Regensburg.[95]) Von Pisa her wirkte St. Rainer auf die deutsche Vornamengebung. So erscheint 1352—1372 in Florenz und Bologna als ritterlicher Söldner, ja, als berühmter Reiterführer der rheinische Adlige Raniero von Frentz.[96]) Das umbrische Terni hielt das Andenken an den dortigen Bischof und Martyrer Valentin fest. Seiner gedenkt die Minoritenkirche in Würzburg im Patronat und in den Fresken des Kreuzganges.[97])

Von Spoleto übertrug Erzbischof Bruno I. von Köln (953—965) Überreste des hl. Gregor von Spoleto in seine rheinische Kathedrale.[98]) Wiederum 1197 brachte Albrecht III., Graf von Bogen, Gebeine des hl. Bischofs und Martyrers Sabinus von Spoleto in die Prämonstratenserkirche von Windberg (D. Regensburg).[99]) St. Agapitus von Präneste zog schon im 8. Jahrhundert nach Kremsmünster.[100]) Mittelitalien will im übrigen noch in Sachen der hl. Margareta erwähnt sein. Ihre Gebeine wurden von Antiochien 908 nach S. Pietro in Valle bei Viterbo und 1185 nach Montefiascone in Toskana übertragen. Ihr Kult besaß bereits vor den Kreuzzügen, besonders in England, eine namhafte Verbreitung. Aber schon Samson hat die Vermutung ausgesprochen, daß die erwähnte Überführung nicht ohne Einfluß auf die Steigerung des Kultes in Deutschland blieb.[101]) Es war eine Unter-

---

93) Stadler, Heiligen-Lexikon Bd. 5 Sp. 275f.; Samson S. 363.

94) Korth S. 212f.

95) J. Kröß, Austria Sancta. Die Heiligen und Seligen Tirols. 2 Bde. Wien 1910, Bd. 1 S. 57, 64; Beyerle, Reichenau Bd. 2, S. 878.

96) K. H. Schäfer, Deutsche Ritter in Italien. Bd. 4. Paderborn 1940, S. 330. — Über Rainer vgl. G. Sainati, Vite dei santi beati e servi de Dio nati nella diocesi Pisana³. Pisa 1884, p. 72sqq.; Stadler Bd. 5 S. 33ff.

97) Korth S. 270; Samson S. 379. 98) Korth S. 57.

99) R. Guby, Die niederbayrischen Waldklöster. Wien 1922, S. 18.

100) Stadler Bd. 1 S. 67f.

101) S. 292; Letania Augustana, Hoyenck, S. 434.

streichung der heimischen Devotion, wenn die St. Georg verwandte Drachenheilige und Wetterfrau Eingang in die Vierzehn-Nothelfer-Gruppe fand.

Die marianische Frömmigkeit gewann ein neues Moment bei dem Gnadenbild U. L. Frau vom guten Rate (del Buon Consiglio) zu Genazzano, das zu den Häupten den Regenbogen führt. Der Überlieferung nach wurde es 1467 von Skutari übertragen.[102]) Doch hat sich diese Verehrung in Deutschland erst im Barock durchgesetzt. Dagegen entfaltete das Hl. Haus von Loreto seine Anziehungskraft weit früher. Hat die italische Überlieferung diese Übertragung doch schon für den 10. 12. 1294 getätigt. Von dorther verbreitete sich auch die Lauretanische Litanei.[103])

Nun betreten wir den süditalischen Raum. In mehr als einer Richtung weist er stärkere orientalische Herkunftslinien auf. Von Salerno her entfaltete der Kult des hl. Matthäus seine Anziehungskraft. Dieser Wallfahrtsort wirkte bei der starken Beachtung, die die Apostelgräber fanden, auf die deutschen Pilger, die über Süditalien zum Hl. Lande zogen.[104]) In Amalfi fand sich, wie bereits erwähnt, die Kultstätte des Apostels Andreas ein. Vom Monte Gargano, dem weitgerühmten Wallfahrtsort, bezeugte sich St. Michael, auch nach der festlichen Seite (apparitio b. Michaelis archangeli in monte Gargano). Byzantinische Wellen, die so gern um einen Dreiklang von Gotteshäusern wissen (Pantokratorkloster in Konstantinopel, mit je einer Kirche Christi, des Weltenherrschers, Mariens, Michaels), erhöhten die Stoßkraft und den Wirkungsgrad dieses apulischen Bergesheiligen. Auch das Malerbuch des Athos (Klosterpforte mit Maria, Michael, Gabriel) geht in die gleiche Richtung.[105])

Nach Bari wurde durch Kaufleute 1087 die Reliquien des Bischofs Nikolaus von Myra, des Zeitgenossen des Kaisers Justinian I., übertragen. Gewiß hat die Verehrung des Heiligen,

[102]) S. Beissel, Wallfahrten zu U. L. Frau in Legende und Geschichte, Freiburg i. Br. 1913, S. 502.

[103]) Ebda. S. 505; Samson S. 75f.

[104]) Samson S. 300.

[105]) A. Hergès, Le monastère du Pantocrator à Constantinople. In: Écho d'orient 2 (1898—1899) p. 70—80; G. Schreiber, St. Michael und die Madonna, Z. f. Aszese u. Mystik 17 (1942), S. 17—32.

im besonderen von Byzanz her, schon früher in Deutschland eingesetzt. Otto III., der Sohn der Theophano errichtete 1002 die Nikolausabtei in Burtscheid bei Aachen (ferner Nikolaikapelle in Werden; die vom hl. Ulrich von Augsburg geweihte Nikolauskapelle). Gleichwohl bedeutete die Überführung nach Bari einen Markstein der Nikolauspflege. Das lehrt ein Blick auf Ordericus Vitalis und auf die anglo-normannische Legende. Das erweist zum anderen die Tatsache, daß Bari zu den großen Stätten der mittelalterlichen Sühnefahrten zählte. Zudem stellte sich Bari in die Reihe der Unionssynoden (1097) wie der Kreuzzugshäfen. Der Jerusalemfahrer und Byzanzpilger wurde aber gerade im Orient auf eine sorglich unterhaltene Nikolausverehrung (Spitalpatronat, Kirchenpatronat) aufmerksam.[106]) Auch von der festlichen Seite her ward diese Devotion gestützt. Urban II., der Kreuzzugspapst, ordnete für den 9. Mai ein eigenes Fest translationis S. Nicolai an. Dabei wirkte die Legende in einer ungemein lebendigen Kraft. Nur wenige andere Sancti des Mittelalters übten ein derartig vielseitiges Patronat, das im besonderen die Sakralkultur der Hansa und der deutschen Ostsiedlung befruchtete. Kaum ein anderer trug derartig familiäre Züge. Sie fanden in deutschen Nikolausbruderschaften mit der Heiratsaussteuer für bedürftige Jungfrauen eine lebensnahe Fortsetzung.[107])

Aus den blauen Fluten des Mittelmeeres drängten sizilianische Lichtheilige und Feuerheilige zum Norden. Sonnenhaftes und Vulkanisches gewährten hier bedeutsame Ausgangspunkte. St. Agatha starb 251 den Feuertod in Catania. Wie ein Blick auf gotische Flügelaltäre erweist, wurde sie bereits im Mittelalter als glorienhafte Schutzpatronin gegen das Feuer verehrt. Sie mehrte die Zahl der Segnungen (Agathenbrot in Ottobeuren, Uffing und anderorts) und die Feierlichkeit der Prozession (Agathen-Bittgang, Umhertragen des Schleiers). Sie trat — hier echt mittelmeerhaft — in Beziehungen zum Sarazenenmotiv. Wurden doch ihre Reliquien einst vor Arabern nach Byzanz gerettet (1040,

---

106) A. Belin, Histoire de la latinité de Constantinople². Paris 1894.

107) K. Meisen, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande. Düsseldorf 1931; Fink, Kirchenpatrozinien S. 148; G. Schreiber, Mutter und Kind in der Kultur der Kirche. Freiburg i. Br. 1918, S. 83, 155.

Rückkehr nach Catania 1127). Zum anderen wurde sie Schutzpatronin der Malteser.[108]) Diese Vulkanheilige und Bezwingerin des Ätna mochte in Deutschland zuweilen Erinnerungen an vorgeschichtliche Begebnisse wecken. So weiß Stadler mitzuteilen, die Wanne, ein alter Krater bei dem schwarzwäldischen Villingen, ergoß einst einen Feuerstrom durch das Tor der Stadt und habe diese in Brand gesteckt. Doch seitdem man das Bild der Heiligen an das Stadttor rückte, sei das Feuer niemals wieder eingedrungen.[109])

Es mehrte im übrigen die Bedeutung dieser Heiligen, um deren Geburtsort in der eifernden Art des Barock Catania und Palermo sich stritten, daß sie dem Kanon der römischen Messe angehörte. Diesen Vorzug teilte sie mit ihrer Landsmännin Lucia. Letztere war geboren zu Syrakus. Sie erflehte am Heroengrab der hl. Agatha die Genesung ihrer Mutter. Um 300 erlitt sie den Martyrertod. Ihre Passio atmet eine reiche Bewegtheit: Zwiesprache mit dem Richter, Berufung auf Christus, aber auch — bedeutsam für den Werdegang mittelalterlicher Mystik — auf den hl. Geist, Trägerin der Armutsidee. Für beide Blutzeuginnen und ihren Kult war es von einiger Bedeutung, daß sie Hafenorten zugehörten, die in die Pilgerstraßen nach Palästina, zum Sinai und nach Byzanz einbezogen waren. Im besonderen wurde das Luciagrab von Jerusalempilgern häufig besucht. Daraus mochte auch die starke Verehrung in Skandinavien und England begünstigt sein. Lucia-Reliquien wanderten ins Mittelmeer (Byzanz, Venedig), aber auch über das Festland. Aachen besaß diese Heiltümer bereits unter Karl d. Gr. Nach Metz gelangten sie, wie Sigibert von Gembloux berichtet, über Spoleto 970 in das Vincenzkloster. Kündete der Name bereits die Lichtbringerin, so wuchs ihrem Gedenktag sonstige Bedeutung zu: nach der längsten Nacht, der Lucianacht, die das Volkssprichwort zu handhaben weiß (Lucy light, the shortest day and the longest night; Santa Lucia, la notte più longa, che sia) folgt der Aufbruch zum Licht: „Am Tage der hl. Lucia wachsen die Tage um den

[108]) Samson S. 104f.; Korth S. 5; A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1909, Bd. 2 S. 676; G. E. Di-Blasi, Storia del regno di Sicilia I. Palermo 1861, p. 546.

[109]) Heiligen-Lexikon Bd. 1 S. 70.

Schritt eines Küchleins." An ihre Wirksamkeit als Lichtheilige erinnert auch ihr Schutzpatronat in Friedhofskapellen. Dort ist sie von Todesklängen, aber auch von der Lichtmelodie des „Et lux perpetua luceat eis" umweht (so im westfälischen Meschede und im tirolischen St. Pauls). Dazu trat für Agatha und Lucia bereits im deutschen Mittelalter ein reicher Kranz von Gotteshäusern, auch von Pfarrkirchen. Der parochiale Charakter kündet aber im allgemeinen das höhere Alter des Kultes.[110])

Von Italien her bevölkerte sich zudem die Gruppe der Soldatenheiligen. Man mag hier an erster Stelle St. Sebastian erwähnen. Doch zunächst verehrte man in diesem Offizier des Kaisers Diokletian den Martyrer. Darum wurde sein Name vorab an der Seite des Martyrerpapstes Fabian genannt, mit dem er den Gedenktag des 20. Januar teilte. Bereits in karolingischer Zeit wurden einige Gebeine von Abt Hilduin nach dem Kloster St. Medard zu Soissons, also in einen Brennpunkt westfränkischer Kultur übertragen.[111]) Im oberbayerischen Ebersberg (Hirnschale) erkor sich Sebastian eine weitere und bedeutende Residenz.[112]) Trat der römische Kriegsmann zunächst als Helfer zum kriegslustigen Adel, so gesellte er sich spätmittelalterlich zu Schützengilden, die die kriegerische Kraft der Städte verkörperten. Mit Sebastian begegnete sich Pankraz im römischen Martyrium des diokletianischen Zeitalters. Hier ist es besonders der jugendliche Held, der vierzehnjährige mutige Kämpfer für Christus, der das Rittertum anzog. Bereits Bonifatius bezeigte ihm hohe Verehrung, eine jener zahlreichen Anregungen, die aus dem Angelsachsentum flossen. Wiederum hatte Kaiser Arnulf vor der Erstürmung Roms die Hilfe des Heiligen in der Pankratiuskirche vor dem Pankratiustor angerufen und den Kult des Schlachtenhelfers verbreitet (Ranshofen). Römischer, angelsächsischer, fränkischer Kultwille begegneten sich. Aber noch mehr mag es beachtet sein, daß Reliquien 985 von Rom nach Gent übertragen wurden. Von der Hauptstadt Ostflanderns be-

---

[110]) Stadler Bd. 3 S. 883; Samson S. 273; Korth S. 120f.; Fink, Kirchenpatrozinien S. 90.

[111]) Translatio reliquiarum s. Sebastiani martyris et s. Gregorii Magni papae a. 826. Migne PL 132, p. 579sqq.; Korth, Patrozinien S. 188f.

[112]) Hartig, Oberbayerische Stifte S. 37.

gab sich eine starke Einwirkung auf die Sakralkultur der westfälischen und niedersächsischen Gebiete, auch im Zeichen sozialer und wirtschaftlicher Ausgangspunkte, die von Flandern her ostwärts wiesen.[113]) Für die Zusammenhänge bürgt eine stattliche Anzahl westfälischer und ostfälischer Pankratiuskirchen. Sie waren zum guten Teil Stiftungen von Rittergeschlechtern.

Soldaten waren auch Basilides, Cyrinus (Quirinus), die Mailänder Martyrer Nabor und Nazarius. Sie starben ebenfalls unter Diokletian.[114]) Auf St. Nabor geht der Name der Abtei und Stadt St. Avold zurück. Dem hl. Basilides ist die Kirche zu Ramershoven im Erzbistum Köln geweiht. Aber der Name dieser Blutzeugen tritt in jenen mittelalterlichen Litaneien zurück, die bevorzugte Soldatenpatrone anrufen. Bei diesen vier Kriegern überwog der Charakter als Martyrer. Der Soldat stand in zweiter Linie. Des venetianischen Soldatenheiligen Theodor wurde bereits gedacht.

Soldatenpatron kat'exochen war St. Georg. Seine Ansiedlung im deutschen Raum, die schwierig genug herauszustellen ist (arianische, besonders sirmische, langobardische Einwirkungen), war zweifelsohne von starken italischen Einflüssen bestimmt. In Regensburg hatte er bereits in vorbaierischer Zeit bei den romanischen Christen eine Heimstatt. In der dortigen Georgskirche, die M. Heuwieser als spätrömische Friedhofkirche erklärt, wurde St. Emmeram begraben.[115]) Mit den Kreuzzügen wurde er ausgesprochener Ritterheiliger und Volksheiliger, was auch seine Aufnahme in deutschen Vierzehnnothelferkult und in die Schutzherrschaft über zahlreiche Burgen und Kirchen erweist. Dabei wurde sein Kult von den Deutschherren besonders gepflegt.[116])

Wenn Italien unmittelbar oder mittelbar Soldatenpatrone darbot, spiegelt sich darin die höchste Achtung vor dem kriegerischen Glanz des antiken Rom. Aber nicht minder bezeugte sich damit

[113]) Samson S. 326. Die einschlägige Studie von A. Z. Huisman (Die Verehrung des heiligen Pancratius in West- und Mitteleuropa. Haarlem 1939) teilt den Fehler verwandter Studien: sie sieht den Heilbringer isoliert.

[114]) J. P. Kirsch bei M. Buchberger Bd. 2 Sp. 20; Korth S. 32f.

[115]) Dazu Fink, Kirchenpatrozinien S. 127, 131.

[116]) Stadler Bd. 2 S. 384ff.; Bauerreiß, Irische Frühmissionare S. 51; Fink S. 127, 131; L. Pfleger, Die elsässische Pfarrei. Straßburg 1936 S. 482.

die Tatsache, daß dieses Land den klassischen Boden für das Martyrium abgab. Letzteres aber war immer wieder mit kämpferischen Vorstellungen eines Soldatentums Christi und seiner kriegerischen Triumphe erfüllt. In diese Richtung weist die Liturgie, im besonderen auch die Hymnenpoesie.[117])

Zahlreiche Anregungen flossen sodann aus monastischen Gruppen. Von Monte Cassino und von reformerischen Verbündeten seines Lebenskreises (Subiaco, Farfa) gestalteten sich wesentliche Züge der benediktinischen Frömmigkeit.[118]) Der Einfluß der Regel mit der starken Betonung der Liturgie und der kultischen Nacht auf das mittelalterliche Andachtsstreben war außerordentlich. Anselm von Havelberg, kein Benediktiner, sondern ein weißer Kanoniker, hat einmal bewundernd bemerkt, diese regula S. Benedicti sei vom hl. Geiste diktiert.[119]) Von den consuetudines monasticae wurde sie ergänzt und weitergeführt zum „Prachtbau des Cluniazenser Kirchenjahres" (E. Tomek). Darüber hinaus organisierte sich das Institut der Oblaten und bereicherte sich der lebensvolle Zusammenhang der Gebetsverbrüderungen. Reichenau kannte 40000 Verbrüderte. Dazu wurde vom benediktinischen, im besonderen vom kluniazensischen Zönobium her die ars moriendi gepflegt: dem Sterbenden legte man das Mönchsgewand an. Auch sonst empfing die Laienfrömmigkeit bedeutsame Prägungen. Man erinnert sich nur daran, wie stark vom Benediktinertum her der Typ des Klostergründers ergriffen wurde. Zuweilen trat er wie in Rott am Inn und im Petruskloster in der Scharnitz selbst in den Konvent ein. Gern wird seine Frömmigkeit oder gar seine Heiligkeit gerühmt. Seine Verwandten geben sich oft genug, zum Teil im Zeichen des Eigenklosterrechtes, als Abt und Äbtissin, wie jene Erentrud, die Rupert von Salzburg um 700 in Nonnberg einsetzte. Zudem

[117]) Man nehme etwa den Hymnus des Römischen Breviers zur Matutin des Commune apostolorum: „Ecclesiarum Principes, Belli triumphales duces, Coelestis aulae milites, Et vera mundi lumina." — Siehe noch Schreiber, Deutschland und Spanien S. 524 im Register unter Soldatenheilige.

[118]) Die eindringliche Arbeit von E. Tomek, Studien, hat leider noch keine Weiterführung gefunden. Mehr episodenhaft G. G. Coulton, Five centuries of religion. Cambridge 1923ff.

[119]) Migne PL 188, col. 1155; G. Schreiber, Prämonstratenserkultur S. 54.

erfuhr das Seelstiftungswesen mit der Totenliturgie, mit Totenmessen, mit Jahrtagen, mit Gebeten für die Wohltäter, im besonderen von der Klostergründung her, seine Förderung. Derart wird vom benediktinischen Chronisten das ideale Porträt des fundator coenobii gern festgehalten, auch wenn die Nachfahren als gewalttätig (Bruch der Schenkung, Übergriffe des Vogtes) empfunden werden.

Ungemein stark war zudem der Einfluß Benedikts auf die Bildung der Mirakelliteratur. Die miracula S. Benedicti beschäftigten allerdings bereits die hochmittelalterliche Streitschriftenliteratur.[120]) In diesem Zusammenhang erwies sich die frömmigkeitsbildende Kraft der Abtei Fleury (Benoît-sur-Loire), wohin 653 durch Mönch Aigulph Teile seines Leibes übertragen wurden.[121]) Wiederum bejahten sich mit Fleury die kultischen Wanderwellen der Süd-Nord-Linie. — Im übrigen haben die Benediktinerabteien ihren Eigenkirchen und Patronatskirchen oft genug den Namen ihres Ordensgründers als Kirchenpatron mitgegeben. Es war ein typischer Fall, wenn das Gotteshaus in Lengerich an den Hängen des Teutoburger Waldes den Erzvater des abendländischen Mönchtums als Schutzherrn führte. Bekannte sich diese Kirche doch zur ludgerischen Abtei Werden a. d. Ruhr.[122])

Nachhaltig war die benediktinische Einwirkung auf die Kultur der mittelalterlichen Volksheiligen, wobei italische Ausgangsstellungen immer wieder heraustraten.[123]) Der Kult des Johannes Baptist wurde von ihnen besonders gefördert. Benedikt hatte ihm bereits eine Kirche in Monte Cassino gebaut. Wenn sie gleichzeitig St. Martin als Mitpatron führte, wird durch diesen Umstand schon angedeutet, daß die gleiche Genossenschaft die Verehrung des großen Heiligen von Tours zu pflegen wußte.[124])

[120]) Schreiber, Prämonstratenserkultur S. 70; P. C. Großbölting, De miraculo in scriptis Petri Veneralilis. Limburg 1937, p. 11.

[121]) Korth S. 33.

[122]) Samson S. 143.

[123]) M. Fastlinger, Die Kirchenpatrozinien in ihrer Bedeutung für Altbayerns ältestes Kirchenwesen. In: Oberbayerisches Archiv 50 (1897) S. 339—440, bes. S. 348, 396 ff.

[124]) M. Benzerath, Die Kirchenpatrone der alten Diözese Lausanne im Mittelalter. In: Freiburger Geschichtsblätter 20 (1913) S. 83; Fink, Kirchenpatrozinien S. 66.

Wiederum wandte Monte Cassino St. Nikolaus ein großes Interesse zu. In Bari wurde die Betreuung des Heroengrabes durch eine Benediktinerabtei wahrgenommen.[125]) Es kann hier nur angedeutet werden, daß auch der Kult Gregors I. wie auch des Einsiedlers Ägidius namentlich an den Benediktinern gewann (St.-Gilles).[126])

Von Italien her empfing ebenso die franziskanische Frömmigkeit ihre wesentliche Prägung. Es mehrte sich die Fülle mystisch-visionärer Züge, in der die Figur des Gekreuzigten mit neuen Innerlichkeiten umfangen wurde. Aber ebenso brach die Freude an naturhaften Elementen geradezu urgewaltig auf, mit einer neuen Versinnlichung des Übersinnlichen. Zugleich bereicherte sich die Ausdruckgebung marianischer Devotion (Erneuerung der Maria und den Engeln geweihten Kapelle in Portiuncula durch Franz von Assisi, Bau seiner Marienkapelle auf dem Berg Alvernia, Stabat Mater, Bonaventura, Fresken in der Arenakapelle als umfangreichster Marienzyklus der Zeit).[127]) Dabei zog die Weihnachtskapelle aus dem Walde von Greccio (1223) gen Norden. Doch wurde die Freude am Kreuzweg und an der Kreuzwegandacht erst in der Neuzeit aufbereitet.[128]) Zudem wurden mit Franz von Assisi, Antonius von Padua und anderen Minderbrüdern neue Volksheilige geschaffen. Ihre Bedeutung für das Werden und Wachsen der italienischen Nationalkultur ist neuerdings von W. Goetz dargelegt.[129]) Schnell eroberten sie das Interesse des deutschen Sakralraumes. Bernhardin von Siena trat bereits wenige Jahrzehnte nach seiner Heiligsprechung in die Bereiche der elsässischen Bruderschaftsfrömmigkeit ein.[130]) Dazu erneuerte sich der Grundsatz des peregrinari pro Christo, allerdings mit einer Wendung in das Martyrium. Die Reihe der iro-

[125]) Meisen, Nikolaus S. 66ff. 173f.

[126]) Über Samson hinaus vgl. G. Schreiber, Monasterium und Frömmigkeit. In: Z. f. Aszese und Mystik 16 (1941) S. 19—31.

[127]) Gabelentz, Kirchl. Kunst S. 188; Beissel, Verehrung S. 251ff.

[128]) J. Sternaux, Ursprung und Bedeutung des Kreuzweges. Innsbruck 139 S. 22; C. A. Kneller, Zur Gesch. d. Kreuzwegandacht. In: Z. f. Aszese u. Mystik 16 (1941) S. 126—137.

[129]) Das Werden des italienischen Nationalgefühls (Sb. d. Bayer. Ak. d. W. 1939, H. 7). München 1939, S. 44.

[130]) Nach Mitteilung des elsässischen Historikers Herrn Prof. Dr. Luzian Pfleger.

schottischen, angelsächsischen, fränkischen Glaubensboten, die als Heidenmissionare zu Blutzeugen wurden, fand eine große Fortsetzung. Das Mittelmeer-Martyrium der Franziskaner in Marokko, auf dem Balkan, in Palästina hub an. Es erfüllte die Volksvorstellung der Frommen des Abendlandes. Es wirkte wie eine Vorbereitung fernöstlicher und amerikanischer Martyrien beim Anbruch der Neuzeit.[131])

Immer wieder bekundete sich die franziskanische Neigung, das Mysterium in farbiger und figürlicher Schau zu erleben. Dieses Streben sprach sich auch im Kunstschaffen Giottos und verwandter Meister aus. Es gab auch der Predigt dramatische Bewegtheiten und stärkste Gluten eines gesteigerten Empfindungslebens, an denen besonders die Passionsfrömmigkeit, aber auch eschatologische Züge gewannen. Dabei wurde das Laientum durch den Drittorden mitgerissen. Doch mag die Frage offenbleiben, ob die Entstehung der Tertiaren bereits auf die Prämonstratenser zurückzuführen ist.[132]) Jedenfalls empfing die Frömmigkeit der ärmeren Volksschichten der mittelalterlichen Städte neue Antriebe (Totengedächtnis, Bruderschaftswesen, Pest).

Die starke Einwirkung, die die Christusfrömmigkeit im späteren Mittelalter vom franziskanischen Italien erfuhr, äußerte sich besonders in der Pflege der Namen Jesu Verehrung. Das nomen Jesu-Fest wurde zuerst im 14. Jahrhundert bei den Franziskanern gefeiert. Rednerisch wurde dieser Kult, der seine Wellen selbst in die Entstehungsgeschichte der deutschen Faustsage warf[133]), durch Bernhardin von Siena und Capistran verherrlicht. Auf ersteren wird auch das ikonographisch und kulturell bedeutsame Zeichen IHS zurückgeführt. Doch muß auch der spanische Dominikaner Vincenz Ferrer in der Entstehungsgeschichte berücksichtigt werden.[134]) Gleichzeitig gewann die marianische Linie der Frömmigkeit, die einst von Kluny, Citeaux und Prémontré gepflegt war, neue Inhalte und festliche Ausdrucks-

---

[131]) Schreiber, Deutschland und Spanien S. 328, 442, 460.

[132]) Schreiber, Prämonstratenserkultur S. 43.

[133]) John Meier, Die älteste Volksballade von Dr. Faust. In: Jahrb. f. Volksliedforschung 6 (1939) S. 1—29.

[134]) Samson S. 18; G. Schreiber, Deutschland und Spanien S. 294.

formen. Der italische Franziskaner feierte zuerst das Fest Mariä Vermählung (in der heortologischen und kunstgeschichtlichen Forschung blieb unbeachtet, daß der Dom von Perugia den Brautring der hl. Jungfrau verwahrte). Ebenso führte er das Fest Mariä Heimsuchung herauf, für dessen Verbreitung der hl. Bonaventura eintrat. An diesem „Frauentag, da Maria über das Gebirge ging", gewann der Strom der mittelalterlichen Wallfahrt und die Wetterkunde des Volkssprichworts.[135]) Es ist noch der Klarissen zu gedenken. Sie haben mit ihrer Freude an Miniaturen und am Andachtsbild, dazu mit ihren Sammlungen an Gebetstexten dem reifenden mittelalterlichen Andachtsbuch beachtlich den Weg gewiesen. Mit Stationen wie Brixen, München und Regensburg konnten sie weithin das Andachtsleben beeindrucken.

Dem dominikanischen Lebenskreis entstammte Jakob a Voragine, jener genuesische Erzbischof († 1298), der die Legenda aurea sammelte. Ihr Einfluß auf die mittelalterliche Frömmigkeit und Kultur ist fast unermeßlich. Von hier ziehen sich bedeutsame Linien zu dem deutschen Kartäuser Laurentius Surius (De probatis sanctorum historiis (6 Bde., Köln 1570). Zum andern reifte gerade an italischen Dominikanern, besonders an den Gesängen des Aquinaten (Fronleichnamsoffizium) die eucharistische Frömmigkeit. Wiederum wuchs Petrus Martyr Veronensis († 1252, Fresken in St. Giorgetto in Venedig) noch in das Interesse des deutschen Mittelalters (Wimpfen a. N., Dominikanerkirche).[136])

Noch ein Letztes. Inmitten der großen Volksnöte, die durch Krieg, Feuersbrunst, Überschwemmungen, Epidemien ausgelöst wurden, schaute man sich im Abendland stets erneut nach Heilbringern um. Man entnahm solche auch dem eigenen Stamm, dem heimischen Volkstum, zuweilen der Christianisierung, die starke Erinnerungen zurückgelassen hatte. An überlieferten Patronen wurde dabei zäh festgehalten. Aber ebenso schaltete man neue Größen ein, die als zeitgemäß empfunden wurden. Soweit die Pest in Frage kam, hat gerade Italien, hier im Schiffsverkehr (Pestseuchen besonders in Venedig), die verhängnisvolle Brücke zu Pestgebieten des Orients, große Pestheilige gestellt. Neben

[135]) Samson S. 43, 55f.
[136]) Künstle, Bd. 1, s. v.

Pankraz, Pantaleon, Vitus wollen hier vornehmlich der Pfeilträger Sebastian und der Franziskaner-Tertiar Rochus erwähnt werden.[137]) So weiß der deutsche Pestsegen von beiden Heiligen. Man schrieb es überdies dem Patronat des Rochus zu, daß das Konzil von Konstanz 1414 und das tirolische Brixen 1477 von der Pest befreit wurden. Zu den Sebastiankapellen (1386 S. Sebastian bei Breitenbrunn, D. Eichstätt)[138]) traten bereits in mittelalterlicher Zeit Rochuskapellen, die Höhen, Täler und Friedhöfe des deutschen Landes erfüllten. Rochusspitäler traten zudem in das Weichbild deutscher Städte.[139]) Doch wuchs auf deutschem Boden der Rochuskult erst in nachtridentinischer Zeit stärker heraus.[140]) Mit Goethes Abhandlung über das „Sankt Rochusfest zu Bingen am 16. August 1814" trat der mittelrheinische Rochusberg in eine breitere literarische Öffentlichkeit.[141])

Es sind im vorstehenden italische Frömmigkeitsmotive und Kultwellen, die im Mittelalter gen Norden aufbrachen, nur in einigen Umrissen aufgedeckt worden. Es ist nicht schwer, dieser ersten Übersicht Ergänzungen mitzugeben.[142]) Aber ein anderes bleibt noch zu sagen. Diese italischen Motive wurden im deutschen Raum keineswegs mechanisch und sklavisch übernommen. In einem gewissen Gegensatz zur Rezeption des römischen Rechts, die beharrlichere Züge zeigte, erfuhr sie fortgesetzt Abwandlungen, Umprägungen, Neuschöpfungen, auch Ergänzungen. Die Kraft des heimischen Bodens, die besondere Artung des Volkstums, die Bedingungen eines anderen Klimas, das geheimnisvolle Singen und Sagen eines schöpferischen Blutes, das

[137]) Rochus war gewiß 1295 in Montpellier geboren, aber seine Pflege der Pestkranken vollzog sich stark in Italien. J. Nohl, Der Schwarze Tod. Potsdam 1924, S. 154f.

[138]) F. X. Buchner, Volk und Kult. Düsseldorf 1936, S. 18 Anm. 1; Barbier de Montault, Traité II, p. 354, 416, 440.

[139]) Buchner S. 14f.

[140]) Ungenau A. Fischer, Geschichte des deutschen Gesundheitswesens. Bd. 1. Berlin 1933, S. 237 Anm. 3.

[141]) Schreiber, Wallfahrt S. 92ff.

[142]) Wir verweisen nur auf den Typ des italischen Einsiedlers, auf die Einwirkung der Laterankanoniker auf deutsche Stifte, auf Verzweigungen des italischen Marienlebens, auf die Gründungsgeschichte von Ettal (Marienbild des Giovanni Pisano), auf den Kult Leos IX. im Elsaß (L. Pfleger) u. a.

Schicksalserlebnis einer ganzen Nation machte immer wieder stärkste Einwirkungen geltend. Wie schon angedeutet, wurde die römische Laurentiusverehrung, ein Martyriumskult, in Deutschland um das große Motiv des Ungarnsieges bereichert, das zahlreichen Stiften und Kirchen, besonders in Mitteldeutschland, das Leben gab. Stammten die drei Könige translationsmäßig aus Mailand, so ergab sich am Rhein eine völlige Neusiedlung. Darauf verweist das Sternsingerlied: „Ich lag in einer Nacht und schlief, Es träumte mir, wie König David rief: Was soll ich singen und träumen? Von den hl. drei Königen ein neues Lied. Sie liegen zu Köllen am Rheine."

Eine andere und erstaunliche Abwandlung:

Lucca verwahrte das in den Ausmaßen gewaltigste Kruzifix des Mittelmeeres, den Volto Santo. Dieser Lucca-Christus wurde von den Rom- und Jerusalempilgern eifrig besucht. Auf ihn schwur bereits der Englandkönig Wilhelm d. Eroberer seine Eide. Das Motiv ging auf eine siedlungsfreudige Wanderung. St. Vult-Kapellen kannte im Mittelalter das Rhonetal und das Rheintal. Weit mehr als das. Dieser Volto Santo wurde unter Einwirkung der hohen Gestaltungskraft des niederländischen Raumes, die immer wieder zu großen Gestaltungen griff (Mystik, Beginen, Genter Altar) zur bärtigen Jungfrau und Königstochter, die vom heidnischen Vater ans Kreuz geschlagen wurde. Sie wurde zu jener St. Wilgefortis oder niederländisch-deutsch zu jener St. Ontkommer und Kümmernis, deren Kult einen Aufbruch am Ausgang des Mittelalters und erst recht einen Siegeszug im Zeitalter des Barock antrat, der von Flandern über den Rhein zu Donau, Inn und Eisack führte.[143])

Wiederum wenn Michaeliswind und Michaelisdonner tirolische Michel-Bergkirchen umwittert, so geht hier mit St. Michael und anderorts mit St. Martin und mit St. Nikolaus die Wilde Jagd. Und wenn sich im gleichen Tirol ein Maria in der Wiese und ein S. Agatha in der Wiese einfindet, so erfüllt sich das mit einem heimischen Klang und mit einem eigenartigen Naturgefühl, wobei sich oft genug bei solchen Kultstätten Vorzeitliches, Mytho-

---

[143]) G. Schnürer und J. Ritz, Sankt Kümmernis und Volto Santo. Düsseldorf 1934; J. Geßler, De Vlaamsche Baardheilige Wilgefortis of Ontcommer. Antwerpen 1937.

logisches (Quellenkult, Baumkult, Höhenkult u. a.), aber auch Siedlungsgeschichtliches und Stammesgeschichtliches eingesprengt. Andererseits trat im tirolischen Serfaus die aus Verona stammende Zeno-Verehrung mit ihrem Zenokirchlein vor eine Marienkirche allmählich in den Hintergrund. Der mächtige Strom der mittelalterlichen Marienwallfahrt hatte sich auch im Oberinntal durchzusetzen gewußt. So vollzog sich in Sachen der italischen Motive neben allen Bewahrungen und zäh gepflegten Überlieferungen auch ein fortgesetztes Absinken, Welken und Schwinden dieser südlichen Einwirkungen. Aber ebenso kam es zu bedeutsamen Neuauffüllungen und zu steten Anreicherungen. Das erweist für das spätere Mittelalter ein Blick auf Loreto und auf die franziskanischen Elemente.

Nach allem war die Einwirkung italischer Motive stark und umfassend, um die Frömmigkeit und den Kult des deutschen Raumes tiefgehend zu formen und zu gestalten. Und merkwürdig genug, daß die Geschichte der Liturgie, da sie die Grenzen ihres Forschungsbereiches bisher zu eng zog[144]), an diesen gewiß lehrreichen Zusammenhängen fast achtlos vorübergegangen ist. Aber mit Renaissance und Barock, mit Rokoko und Nazarenertum traten von Italien her neue Frömmigkeitselemente auf, die sich an Kraft und Eindringlichkeit mit mittelalterlichen Bildnern und Bewegern des Frommen wohl zu messen vermochten. Doch waren diese späteren italischen Wellen stärker mit spanischen Strömungen gemischt, ein gewichtiges Moment, das ihre Wirkung nur verstärkte.

---

[144]) Was auch für die anregende Studie von J. A. Jungmann, Gewordene Liturgie, Innsbruck 1940, gilt. — Die oben mehrfach erwähnte Letania Augustana, eine höchst bemerkenswerte Allerheiligenlitanei, gehört dem 11. Jahrhundert an (Hoeynck, Liturgie des Bistums Augsburg S. 432—435).

ANTIKES UND GERMANISCHES IN DER TAKTIK DES MITTELALTERS UND DER NEUZEIT

VON ERICH SANDER

Die Germanen kennen zwei Arten, ihr Heer in Schlachtordnung aufzustellen. Die erste ist die der Infanterie: der Keil; und zwar bildet jeder Volksstamm, teilweise auch jeder Gau oder jede Gefolgschaft ihren eigenen Keil. Generatim paribus intervallis constituerunt Harudes, Marcomannos, Triboces, Vangiones, Nemetes, Sedusios, Suebos.[1] Die Spitze des Keils bilden die Fürsten mit ihren Gefolgsmannen, als die gegebenen Vorkämpfer, während die eigentliche Masse des Volksaufgebotes sich als Gewalthaufe dahintersetzt. Diese Art der Aufstellung ist die Grundform: der Eberkopf. Daraus entsteht durch Nebeneinandersetzen zweier Keile, jeder von seinem Stamm gebildet, die forfex. Eine dritte Art ist die von Cäsar geschilderte, die die römischen Schriftsteller als serra bezeichnen, das heißt ein Nebeneinanderreihen zahlreicher kleinerer oder größerer Keile. Diese Form ist die natürliche, wenn das Heer sich aus mehreren Stämmen zusammensetzt. Sie kann auch gebildet werden, wenn in einem Stamme mehrere Gefolgschaften vorhanden sind. Diese setzen sich dann nebeneinander vor den Gewalthaufen des eigentlichen Volksaufgebotes. Als weitere Art des cuneus läßt sich der globus nachweisen, den Tacitus als densi undique et frontem tergaque ac latus tuti beschreibt.[2] Da er hinzufügt: in cuneos congregantur, muß die Aufstellung so verstanden werden, daß sich die waffentüchtigen Gefolgschaften in der Front und als Seiten- und Rückendeckung dem Volkshaufen anschlossen. Sie entspricht also durchaus dem Prinzip der germanischen Aufstellung, die Führer mit den militärisch leistungsfähigsten Gefolgschaften an

[1]) Cäsar, Bell. Gall. I, 51. [2]) Tacitus, hist. IV, 20.

die gefährlichste Stelle zu setzen. Eine letzte Art des cuneus zeigt endlich die Verbindung von Schlachthaufen und Wagenburg: omnem aciem suam raedis et carris circumdederunt.[3]) Natürlich geschah das nicht aus dem Grunde, den Cäsar anführt: ne qua spes in fuga relinqueretur, sondern um eine Flügel- und Rückendeckung zu haben. Das Umgeben der Schlachtlinie durch die Wagenburg ist nur ein Ersatz für den natürlichen, durch das Gelände gegebenen Schutz. Daß die Germanen auch diesen zu nutzen verstanden, zeigt uns die Schlacht bei Straßburg, wo der linke Flügel der Römer auf fossas armatorum stößt und dadurch erhebliche Unbequemlichkeiten hat.[4])

In der Frage, was für eine Formation unter cuneus, Keil, spitz zu verstehen sei, vertritt Delbrück[5]) die Ansicht, daß dies ein rechtwinkliger Gewalthaufen sei, mehr tief als breit; jedenfalls unter keinen Umständen dreieckig. Zwar sprächen die Quellen von dieser Form, aber eine solche sei praktisch unvollziehbar. Diese Ansicht hat schon Erben[6]) mit guten Gründen widerlegt. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der cuneus eine „tiefe, vorn zugespitzte Aufstellung sei", deren Spitze durch die Führer mit ihren Gefolgschaften gebildet werde. In diesem Zusammenhang hat Erben auch schon auf die Bedeutung hingewiesen, die das Recht des Vorstreites, wie im Mittelalter so auch in der frühesten Zeit, gehabt hat. Dieses fordert aber eine vorn zugespitzte Aufstellung. Trotzdem wiederholt H. G. Gundel[7]) die Ansichten Delbrücks von neuem und wird darin von Lammert in dessen Besprechung gestützt.[8]) Deshalb sei kurz noch einmal auf diese Frage eingegangen.

Die Gründe, die Delbrück gegen die Quellen für seine Ansicht sprechen läßt, sind rationalistischer Art, ohne praktische Erfahrung. Er schildert eine moderne Kavallerieattacke. Die könnte

[3]) Cäsar a. a. O.

[4]) Ammianus Marcellinus XVI, 12, 27.

[5]) H. Delbrück, Gesch. d. Kriegskunst, Berlin 1920, II, 32; III, 681.

[6]) W. Erben, Kriegsgesch. d. MA., Beiheft der HZ. München 1929, S. 76; jetzt auch: Hermann Conrad, Gesch. d. deutschen Wehrverfassung, München 1939, I, S. 19.

[7]) H. G. Gundel, Untersuch. z. Taktik u. Strategie d. Germ. 1937. Diss. Marburg; Alfred Küsters, Cuneus, Phalanx und Legio, Ing.-Diss. Berlin 1939, S. 133.

[8]) HZ. 157 (1937) 182.

dreieckig sein, sie setzt aber im Ernstfall trotz des Vorsprunges der Offiziere voraus, daß die ganze Masse, indem die Offiziere sich aufnehmen lassen, gleichzeitig in die feindliche Linie hineinbraust.[9]) Das ist einfach unmöglich. Bei dem besseren Pferdematerial, der leichteren Ausrüstung und Bewaffnung ist ein Einholen durch die Mannschaften nur möglich, wenn der Offizier bewußt und absichtlich zögert. Das würde aber sofort gemerkt werden, würde zwangsläufig ein Zögern der Leute nach sich ziehen, und damit würde der ganze Angriff ins Stocken geraten.[10])

Dasselbe Angriffsprinzip und dieselbe Angriffsform hatte unsere Infanterie, die auch den Keil erst bei der Aufnahme des Feuers zur Linie wandelt[11]), d. h. also, sie mußte sich bis auf mittlere Entfernungen in Keilform heranarbeiten. Im Weltkrieg wurde die Keilform noch länger bewahrt, denn nach der AVF. wurde das Feuergefecht vornehmlich von den Maschinengewehren und der Artillerie bestritten.[12]) Schließlich wurde die Keilform noch überboten durch die Art, in der die Stoßtrupps angriffen: in der Reihe zu einem. Das wäre nach Delbrück ganz undenkbar und undurchführbar; denn wenn ein Dutzend Männer hintereinander in eine kilometerlange Front einbrechen wollte, dann würden diese von allen Seiten soviel Feuer bekommen, daß sie sich der feindlichen Stellung nicht einmal nähern könnten, von einem Einbruch gar nicht zu reden. Theoretisch ist diese Form also ganz unmöglich. Praktisch aber hat sie sich glänzend bewährt. Diese Art zeigt aber auch das Prinzip der Keilaufstellung am reinsten: das Führerprinzip. Der ganze Erfolg eines Stoßtruppunternehmens hing von der Persönlichkeit des Führers ab; versagte der, brach der Angriff unbedingt zusammen.

Delbrück verkennt den Sinn der Keilform. Er glaubt, der Keil solle physikalisch wirken, wie beim Spalten eines Baumes (besonders deutlich a. a. O. III S. 682 Anm.). Das ist aber nicht der Fall; er wirkt psychologisch, und zwar für beide Teile. Der eigene Mann sieht auf den Führer, geht mit, wird durch dessen Angriffs-

---

[9]) Delbrück a. a. O. III, S. 35.

[10]) Vgl. dazu Eugen von Frauenholtz, Entwicklungsgeschichte des deutschen Heerwesens, München 1935, I, S. 39 Anm. 1.

[11]) Exerzier-Reglement für die Infanterie, 29. Mai 1906, § 186.

[12]) Vgl. dazu M. Schwarte, Die militärischen Lehren des großen Krieges, Berlin 1923, S. 87.

geist und Angriffslust mitgerissen, während er bei einem schlappen Führer zag wird. Der Keilangriff gibt alle Verantwortung dem Führer. — Andererseits soll der scharf vordringende Führer die Kampfeslust des Gegners mindern. Dieser hat dabei gar nicht die Möglichkeit, sich zu dritt gegen den Vordersten zu wenden, weil ja unmittelbar hinter diesem andere Krieger folgen, deren Angriff die Nachbarn erwarten und die ihrerseits von dem Drange beseelt sind, möglichst mit dem Führer zugleich einzubrechen. Es handelt sich da also um Sekunden, und tatsächlich wird nur ganz kurze Zeit vergehen, bis die gesamte Front handgemein geworden ist. Dann wandelt sich der Keil in den Gewalthaufen. Also dessen Form ist eine Ungestalt und nicht umgekehrt, wie Delbrück will. Des weiteren berücksichtigt Delbrück nicht, daß der Keil öfter gegen einen anderen Keil als gegen eine Linie zu kämpfen hatte; denn es spielte sich wohl eine weit größere Zahl von Schlachten zwischen Germanen und Germanen als zwischen Germanen und Römern ab. Dabei werden oft genug zwei Keile im beiderseitigen Angriff aufeinandergestoßen sein. Schließlich ist die Unterscheidung von Angriffs- und Annäherungsform in diesem Zusammenhange abwegig. Der wichtigste Teil des Angriffs liegt im Heranarbeiten, und da ist es natürlich weit leichter, den Führer abzuschießen, als beim eigentlichen Nahkampf. Das Gefahrenmoment ist beim Annähern weit größer.

Nicht zu billigen ist schließlich die Ansicht Ludwig Schmidts[13]), daß die einzelnen Heerkörper rechteckig, das gesamte Heer aber dreieckig aufgestellt war. Cuneus würde häufig „als Bezeichnung der Gliederung des germanischen Heeres verwendet". Weshalb dann aber das mit Kolonnen, Heerhaufen übersetzt werden müßte, ist nicht einzusehen, die angeführten Stellen lassen nicht darauf schließen.[14])

Soweit über die Aufstellung des germanischen Fußvolkes. Eine andere Form zeigt die Reiterei. Diese wird im Gevierthaufen mehr tief als breit aufgestellt. Eine besondere Stellung des Führers an der Spitze gibt es nicht. Sie reitet an, wirft ihre Speere auf die Feinde, dreht nach rechts ab, so daß die Schildseite dem Gegner zugekehrt ist, und reitet nach kurzem Anlauf

---

[13]) Vjschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. XXI (1928) S. 234.

[14]) v. Schwerin, Die altgermanische Hundertschaft. Breslau 1907.

von neuem an. Bei genügender Tiefe der ursprünglichen Aufstellung müssen die ersten zum zweiten Male am Feinde sein in demselben Augenblick, in dem die letzten ihre Wurflanzen schleudern, so daß der Pfeilhagel nicht abreißt. Nur so ist Tacitus: uno flexu dextros agunt, ita coniuncto orbe, ut nemo posterior sit[15]), zu verstehen. Erfolgt ein Gegenstoß des Feindes, so weicht die Truppe zurück, legt einen Zwischenraum zwischen sich und den Feind, sammelt und reitet von neuem an. Eine zweite Art des Reiterkampfes ist die Attacke und das Erzwingen der Entscheidung im Nahkampf. Hierbei verwenden sie vornehmlich gemischte Verbände, die aus Reitern und leicht beweglichen Fußstreitern zusammengesetzt sind. Eine Sonderstellung und Sonderaufgabe der Führer läßt sich auch hier nicht nachweisen.

Einen völligen Wandel der germanischen Taktik durch römischen Einfluß soll das erste nachchristliche Jahrhundert gebracht haben.[16]) Umfassungsmanöver, Überraschungen, Hinterhalt seien das Kennzeichen dieser Zeit. ,,Die Zweikampfethik und die Auffassung der Schlacht als Gottesurteil" mußten verlassen werden, weil ,,der Gegner sie dauernd mißachtete." Beispiele sind Hermann der Cherusker und Civilis. Doch ist des Arminius Kampfesart durchaus deutsch, was Küsters selbst zugeben muß.[17]) Er muß auch einräumen, daß die Nachrichten bei Tacitus von reichlicher Unklarheit sind, die so weit geht, daß Keßler in Ann. II, 16. 17 sogar zwei ineinandergefügte Schlachtdarstellungen annehmen konnte. Daraus Schlüsse auf eine veränderte Kampfesweise der Germanen ziehen zu wollen, ist also sehr gewagt. Aber auch zugegeben, daß Arminius gegen die Römer das Überraschungsmoment stark in den Vordergrund gedrängt hat, daß seine Gefechte Umfassungsschlachten waren, so ist das seine rein persönliche Angelegenheit; seine Volksgenossen lehnen sie ab.[18]) Noch weniger kann man bei Civilis von einem Wandel sprechen. In der Schlacht des Jahres 69 treten sich die römischen Kohorten in cunei geordnet gegenüber. In beiden Fällen scheint Civilis das Gefecht frontal angelegt zu haben[19]); da, wo um Lager ge-

---

[15]) Tacitus, Germania Kap. 6.
[16]) Küsters a. a. O. S. 144 ff.
[17]) Ebd. S. 141, 142, 151 usw.
[18]) Ebd. S. 151.
[19]) Ebd. S. 151, 152.

kämpft wird, wie bei Gelduba und Trier, liegt es in der Natur der Sache, daß von allen Seiten angegriffen wird. Nicht einmal das ist neu, daß Civilis bei Vetera die Cugerner als Rückendeckung nimmt. Die Ausnutzung des Geländes, Sicherung der Flanken und des Rückens vereint sich so sehr mit der germanischen Anschauung, daß da, wo eine natürliche Deckung fehlt, häufig die Wagenburg als solche benutzt wird. Ähnliches gilt von der Schlacht bei Adrianopel. Auch hier ist von Umgehungsplänen, Zurückhalten von Reserven u. a. nichts zu merken. Daß Alatheus mit seiner Schar einschwenkt und das Fußvolk von der Flanke her aufrollt, das brauchte er nicht von den Römern zu lernen; dazu genügte sein gesunder Menschenverstand und militärischer Blick; was sollten denn die Reiter nach dem Siege anderes anfangen? Auch bei dem Aufbau des ganzen Feldzuges ist es unnötig, römischen Einfluß anzunehmen. Küsters weist selbst auf das geschickte operative Handeln des Ariovist hin[20]), und nichts anderes tun die Goten 378 unter Fritigern. Auch die Strategie Hermanns läßt sich durchaus erklären, ohne daß römische Lehrmeister angenommen zu werden brauchten, teils aus der Gesamtlage heraus, teils aus den früheren Feldzügen der Germanen. So entwickelt sich die Taktik und Strategie der Germanen aus eigenem selbständig weiter. Aber auch wenn wirklich die angeführten Schlachten unter römischem Einfluß gestaltet worden wären, so war es immer nur der eine oder andere Führer, der fremdes Gut aufnahm, das dann bei seinem Abtreten sofort wieder der Vergessenheit verfiel. Etwas Dauerndes ist nicht erreicht worden[21]); nach dem Zusammenbruch des römischen Reiches findet keine Rückkehr zur alten nordischen Form statt, sondern diese ist immer gewahrt worden.

Nicht einmal die einfachste Form, das Ausscheiden einer Reserve hat sich nach römischem Vorbild bei den Germanen eingebürgert, obwohl gerade diese Form sich noch am längsten im römischen Heere gehalten hatte. Nur eine einzige Schlacht wird wohl in dem Sinne einer fremden Beeindruckung interpretiert werden müssen: die bei Straßburg zwischen Alamannen und Kaiser Julian. Die Situation ist folgende: die Alamannen hatten

[20]) Küsters a. a. O. S. 150.
[21]) Ebd. S. 168.

die römische Kavallerie überritten, hatten sich auf das Fußvolk gestürzt und waren im Begriff, in die Cornuten und Bracchiaten einzubrechen, so daß die Bataver mit den Reges eingesetzt werden mußten. Dadurch kommt der Kampf für eine Weile zum Stehen. Nun fährt Ammianus Marcellinus fort: exiluit itaque subito ardens optimatium globus, inter quos decernebant et reges, et sequente vulgo ante alios agmine nostrorum inrupit et iter sibi aperiendo ad usque Primanorum legionem pervenit.[22]) Diese Stelle ist nur zu verstehen, wenn der globus vorher als Reserve ausgeschieden war und jetzt unter Führung seiner Fürsten eingesetzt wurde zum entscheidenden Stoße, der ja auch fast gelingt, wenn nicht Julian noch über weitere Reserven verfügt hätte. Undenkbar wäre es, sich auszumalen, daß die Führer aus den von Anfang an im Kampf befindlichen Leuten eine neue Angriffskolonne zusammengestellt hätten. Während eines Kampfes Mann gegen Mann die Verbände zu ordnen, ist ganz unmöglich. Daß es sich aber um eine geordnete Schar handelt, zeigt der Ausdruck globus, der eine Form der Aufstellung bezeichnet. Außerdem kann einer bunt zusammengewürfelten Masse unmöglich die Stoßkraft zugetraut werden, die dieser globus hier zeigt. Es kann sich also nur um das Einsetzen einer ordnungsmäßigen Reserve handeln. Ferner: wenn diese Abteilung auf dem Schlachtfelde aus den kämpfenden Kriegern geordnet wurde, dann ist es selbstverständlich, daß das durch die Führer geschieht, die dann auch den globus führen. Es ist dann vollständig unverständlich, weshalb Ammian ausdrücklich hinzufügt: inter quos decernebant et reges. Das muß etwas Ungewohntes gewesen sein, etwas, was man aus den bisherigen Germanenkämpfen nicht kannte; das ist nur die Reserve unter ihren ordentlichen Führern. — Es ist wohl nicht zu leugnen, daß die Germanen diese neue Art von den Römern übernommen haben. Aber dieser Fall steht vollständig vereinzelt da; nirgends sonst, auch in späterer Zeit nicht, finden sich Anzeichen, die auf Verwenden von Reserven durch die Germanen hindeuten. Der römische Einfluß ist also zeitlich begrenzt — wenn er sich nicht überhaupt nur auf einzelne Personen erstreckt hat — und wird bald wieder überwunden, eine Erschei-

---

22) Ammianus Marcellinus XVI, 12, 49.

nung, die sich ja auch bei der Bewaffnung nachweisen läßt. Ja, es geht sogar noch weiter. Selbst da, wo Römer und Germanen in einem Heere fechten, wie etwa in der Schlacht auf den Katalaunischen Feldern, läßt sich keine Spur einer von vornherein ausgeschiedenen Reserve nachweisen. Das ist auch verständlich; denn das Zurückhalten von Truppen widerspricht gänzlich der germanischen Geisteshaltung, dem 'Ran-an-den-Feind' der Schätzung persönlicher Kampfestüchtigkeit. Beim Warten kann niemand seinen Heldenmut beweisen, höchstens kann er in den Verdacht persönlicher Feigheit kommen, und das wollte kein Germane, am wenigsten ein germanischer Führer.

So wird das Germanische in der Taktik gewahrt. Wohl sind Änderungen zu verzeichnen, allein schon dadurch, daß das Volksaufgebot vom Ritterheere verdrängt wird; aber eine grundlegende Neuerung ist nicht anzumerken. Der Keil zeigt sich noch im Jahre 1450. Andererseits hat sich die Form des Mischkampfes, die in frühgermanischer Zeit nur in besonderen Fällen gebraucht wurde, weiter ausgedehnt, so daß Delbrück darin das „prinzipiell Herrschende", die „normale Kampfform" des Mittelalters sieht.[23]) Auch die Benutzung der Wagenburg zu taktischen Zwecken bleibt erhalten. Zwar wird ihrer nur selten in den Schlachtschilderungen Erwähnung getan; so umgibt in der Schlacht bei Mons en Pelève (1304) das flämische Heer sich mit einer solchen.[24]) Trotzdem scheint ihr Gebrauch häufiger gewesen zu sein, als sich aus den Berichten entnehmen läßt. Denn Herzog Albrecht von Preußen gibt in seiner Kriegsordnung[25]) vom Jahre 1555 noch vier verschiedene Schlachtordnungen mit Wagenburg. Der Herzog ist einer der besten Kenner des Kriegswesens seiner Zeit, so daß anzunehmen ist, daß er Formen der Aufstellung gibt, die zu seiner Zeit geläufig waren und für gut galten. Noch um 1600 erscheint sie; Fronsperger verwendet sie sogar noch beim Vorgehen.[26])

[23]) Delbrück, Kriegskunst III S. 273; Erben, Kriegsgeschichte S. 77, 81.

[24]) G. Köhler, Die Entwicklung des Kriegswesens und der Kriegführung in der Ritterzeit von der Mitte des 11. Jahrhunderts bis zu den Hussitenkriegen, Breslau 1889, Bd. 2 S. 251 Anm. 1.

[25]) Herzog Georg Albrecht von Brandenburg, Kriegsordnung 1555, Staatsbibliothek Berlin, Ms. Bor. fol. 441.

[26]) Max Jähns, Geschichte der Kriegswissenschaften, München 1889, (Gesch. der Wissenschaften in Deutschland Bd. 21) Bd. 2 S. 898.

Germanisch ist auch die Caracole, die seit der Mitte des 16. Jahrhunderts als Kampfform der deutschen schwarzen Reiter erscheint. Es ist dieselbe Art zu reiten, die Tacitus beschreibt. Die Deutschen haben diese Art stets bewahrt. Das Aufkommen der ritterlichen Stoßtaktik drängte sie für den Ernstfall zurück; als Reiterspiel bleibt sie immer bestehen, sei es als Ringelrennen, Karussell, Rolandsreiten oder unter welcher Bezeichnung sonst. Mit dem Aufkommen der Pistole als Waffe des Reiters wird die alte Art wieder für die kriegerische Praxis nutzbar gemacht. Es ist also eine durchaus kontinuierliche Entwicklung, die von Tacitus bis zu den Pistolenreitern des Grafen Günther von Schwarzburg führt. Antike Beeinflussung anzunehmen oder gar die Caracole als Nachahmung des Akrobolismos aufzufassen, ist nicht nur unnötig, sondern unmöglich, schon aus dem Grunde, weil antike Quellen für diese Reitertaktik nicht vorlagen. Weder der Reitertraktat Arrians noch Kaiser Hadrians Manöverkritik waren den Humanisten bekannt, und in der Germania des Tacitus ist ja gerade diese Art als deutsche geschildert.[27])

So zeigt die Taktik bis ins 16. Jahrhundert dieselben Formen, die ihr in der Frühzeit die Germanen gegeben haben.

Seit den Kreuzzügen macht sich aber daneben fremder Einfluß geltend. Einmal sehen wir hier wieder die Türken gestaltend einwirken. Dann glaubt Delpesch schon im 13. Jahrhundert römische Vorbilder erkennen zu können. Derselben Meinung ist Köhler, der aber nicht direkten Einfluß ansetzt, sondern alle Fortschritte im Kriegswesen schon von der Völkerwanderungszeit an „nur dem 800jährigen Kontakt mit Byzanz" zuschreibt. Dagegen ist zu sagen, daß die „römische" Taktik am Ende des 3. Jahrhunderts nicht mehr da ist; daß die Heere des Imperium Romanum in den folgenden Jahrhunderten nur noch in germanischer Art ihre Schlachten schlagen; daß also weder ein mittelbarer noch unmittelbarer Einfluß durch die Byzantiner ausgeübt werden konnte. Alle Erwägungen, die sich in diesen Gedankengängen bewegen, führen in die Irre.[28])

---

[27]) Zeitschrift für historische Waffen- und Kostümkunde 1931 S. 229. Zeitschrift für Heeres- und Uniformkunde, hrsg. von der Gesellschaft für Heereskunde, Heft 52. Philologische Wochenschrift 1932 S. 95.

[28]) Vgl. Historische Zeitschrift Bd. 160 (1939) S. 1 ff.

Im übrigen ist das Wiedererwachen der römischen Kriegskunst eine literarische Angelegenheit. Teils direkt, durch die Lektüre des Vegetius, der schon früh als Handbuch benutzt wird; dann durch die Ausschreiber dieses Schriftstellers. Hier ist zu nennen: Isidor, Vinzenz von Beauvais, Ägidius Colonna und der Verfasser des Pulcher Tractatus. Die Beschäftigung mit dem Römer tritt auch in der Praxis in Erscheinung. So ist als ein Ausfluß der Lektüre solcher Werke das Auftreten einer Reserve in der Schlacht auf dem Marchfelde (1278) zu werten. Die übrige Aufstellung, die man sehr häufig als Treffen bezeichnet findet, ist das gewöhnliche Hintereinander der deutschen Heere, bedingt durch das Recht des Vorstreites. Da bietet Rudolf also nichts Neues. Nur an einer Stelle weicht er von der gewohnten Art ab: er hält eine Ritterschar absichtlich und bewußt als Reserve zurück. Die Art, wie die hierzu ausgewählte Truppe darauf reagiert, zeigt deutlich, daß sie diese Weise nicht kennt und nicht billigt. Andererseits ist König Rudolf von dem Wert seiner Anordnungen überzeugt und besteht mit Gewalt auf ihre Ausführung. Daß der König hier als Schüler der Antike handelt, ist aus folgendem Grunde wahrscheinlich. Die einzige Handschrift des Pulcher Tractatus ist in Graz erhalten. Aus diesem Umstande läßt sich erschließen, daß bei den Fürsten dieses Landes Interesse für solche Art Bücher vorhanden war. Wir können also annehmen, daß auch dem Kaiser der Tractatus, wahrscheinlich auch andere Schriften gleicher Art, wenn nicht die Epitome des Vegetius selbst bekannt waren. Dann überträgt er anscheinend das, was er daraus gelernt hatte, in der Schlacht auf dem Marchfelde in die Praxis. Damit wird auch das einmalige dieser Handlung erklärt. Das Auftreten einer Reserve im Jahre 1278 hat für die Entwicklung denselben Wert wie ihr erstes Erscheinen in der Schlacht bei Straßburg (356). Einen Wandel in der Taktik hat weder das Jahr 356, noch 1278, noch das Erscheinen der kriegswissenschaftlichen Werke verursacht. Taktik und Strategie bewegen sich noch bis ins 15. und 16. Jahrhundert hinein durchaus auf den überlieferten Bahnen, ohne Einfluß der Antike.

Das Bild ändert sich seit Machiavellis Schriften. Jetzt wird die Antike wirklich lebendig, und zwar nicht nur bei wenigen Ausnahmen, sondern ganz allgemein; jetzt gewinnen die griechi-

schen und römischen Geschichtsschreiber und Militärschriftsteller wirklichen Einfluß; jetzt erwacht die Antike zu neuem Leben. Sie bestimmt fördernd oder hemmend die Entwicklung auch der Taktik in der nächsten Zeit.

Das 15. Jahrhundert stellte die Militärtheoretiker vor eine neue, gänzlich ungeahnte Aufgabe. Die Erfindung des Pulvers muß für Angriff und Verteidigung nutzbar gemacht werden. Es ist die Ansicht der Zeit, daß in allen schwierigen Fragen nur die Antike Rat erteilen könne. Also werden auch in Fragen der Taktik die Römer eifrig studiert und ins Praktische übertragen. Wenn diese Abhängigkeit nicht aus den Augen gelassen wird, erklärt sich eine Menge sonst Unverständliches.

Zuerst einmal die grundsätzliche Einstellung der Kriegstheoretiker. Die germanische Art bis zur Einführung der Feuerwaffen ist keine Ermattungsstrategie. Sie ist schlachtenfreudig und sucht die Entscheidung durch die Schlacht. In den meisten Kriegen wird das auch erreicht. Wo das nicht der Fall ist, sind andere Gründe maßgebend, politischer oder wirtschaftlicher Art. Nach Einführung der Feuerwaffen hätten die gesteigerten Kriegsmittel zu einer Steigerung der Vernichtungsstrategie führen müssen. Das geschah nicht, vielmehr gewinnt die Ermattungsstrategie theoretisch und praktisch an Geltung.[29]) Zwar hat Machiavelli eine ganze Menge Stellen, die den Wert der schnellen Entscheidung durch die Feldschlacht erkennen und die also nach Delbrück als Äußerungen der Vernichtungsstrategie zu werten wären: „Auf den Feldschlachten ruht das Gewicht des Krieges; sie sind der Zweck, für den man Heere schafft. — Wer gut versteht, dem Feinde eine Schlacht zu präsentieren, bei dem würden andere Fehler, die er in der Kriegführung macht, erträglich sein. — Der strategische Stil der Römer bestand in erster Linie darin, daß sie die Kriege kurz und derb führten. — Marschieren, schlagen, lagern sind die drei Hauptgeschäfte des Krieges. — Nicht Gold, wie die gemeine Meinung schreit, ist der Nerv des Krieges, sondern gute Soldaten. — Wenn man die Schlacht gewinnt, muß man mit aller Schnelligkeit den Sieg verfolgen.“ Diese und ähnliche Sätze erschloß die Logik Machia-

[29]) Delbrück, Kriegskunst Bd. 4 S. 128.

vellis aus dem Begriff des Krieges, den er zergliederte. Ins Praktische übertragen wurden sie allerdings nicht, sondern auf Grund der folgenden Lehrsätze kommt Machiavelli zur Ermattungsstrategie. In diesen ist er aber von den Römern abhängig. Aus der folgenden Gegenüberstellung ergibt sich das ohne weiteres.

Gute Feldherren liefern nur dann Schlachten, wenn die Notwendigkeit sie zwingt oder die Gelegenheit günstig ist.	Veg. III, 26. Boni duces publico certamine nunquam nisi ex occasione aut nimia necessitate confligunt.
Ein feindliches Heer nicht zur Verzweiflung treiben, sondern goldene Brücken bauen.	Veg. III, 21. viam hostibus, qua fugerent, muniendam.
Besser ist es, den Feind durch Hunger zu besiegen als durch das Eisen, denn der Sieg hängt viel mehr vom Glück, als von der Tapferkeit ab.	Veg. III, 26. inopia ... melius est hostem domare quam proelio, in quo amplius solet fortuna potestatem habere quam virtus.
	auch Veg. 124, 7. magna dispositio est hostem fame urgere quam ferro.[30])

Hier schreibt also Machiavelli den Vegetius aus, bzw. benutzt seine Gedanken so stark, daß eine fast wörtliche Übereinstimmung vorhanden ist. Wir können mithin für das Aufkommen der Ermattungsstrategie direkt die Lehren des Vegetius verantwortlich machen.

Was Hobohm über den Offensivcharakter der Renaissance-Infanterie sagt, ist abwegig.[31]) Er selbst bringt die Beweise dafür, daß der Angreifer der Unterlegene ist, ja, daß es als eine zufällige Ausnahme erscheint, wenn dieser einmal siegt. Einer muß ja schließlich angreifen, die Kunst der Strategie besteht darin, den Gegner zu zwingen, gegen die eigene Front anzulaufen, die dann,

[30]) Delbrück, Kriegsgeschichte Bd. III S. 611.

[31]) Martin Hobohm, Machiavellis Renaissance der Kriegskunst, Berlin 1913, Bd. 2, S. 506.

getreu nach Vegez, durch Natur und Kunst verstärkt wird. Häufig, ja meistens geht man gar nicht zum Gegenstoß über: legiones stant quasi murus.[32]) Aber auch wo das geschieht, verzichtete man nach der Schlacht fast grundsätzlich auf eine energische Verfolgung. Diese gehört doch zum Wesen der Offensivstrategie, wenn man auf die Vernichtung des geschlagenen Heeres ausgeht. Den Beweis für das soeben Gesagte liefert Hobohm selbst in den Bd. II S. 501 dargestellten Schlachten; nur die Folgerungen, die er daraus ableitet, sind schief. Daß trotz der unerhörten Angriffskraft, die in dem Gewalthaufen, unterstützt von der Feuerwaffe, liegt, kein Angriffsgeist herrscht, das ist das Sonderbare, und erklärt wird es nur durch das wörtliche Befolgen der Vorschriften des Vegetius; das ist keine „zarte Beeinflussung", wie Delbrück will, sondern ein sehr scharfer Druck, der den deutschen Angriffsgeist fast vernichtet.

Nach zwei Seiten wirkt sich diese Renaissancebewegung aus. Einmal in den allgemeinen taktischen Gesichtspunkten und Regeln. Hier zwingen die Römer, vor allem Vegez, wie oben gezeigt, die Angriffskraft der Infanterie in die Defensive. Das ist der erste und vorläufig auch einzige Erfolg der römischen Kriegskunst.

Dann in Hinsicht der Aufstellung[33]), der „Verwendung des taktischen Körpers". Da kommt Machiavelli nicht von der Stelle; was er sagt, ist nicht klar und vor allem in seiner Zeit nicht ausführbar. Das Wichtigste fehlt ja, Disziplin und Manövrierfähigkeit, die nur durch dauerndes Exerzieren erreicht werden kann. Aber Machiavelli bleibt das Verdienst, das zum ersten Male erkannt zu haben. Seine Ideen und seine Vorbilder werden später von Moritz von Nassau aufgenommen, aber auch hier nicht zur vollen Blüte gebracht. Der Weg ist weit, und er kann nur in langsamen Etappen gegangen werden. Als Wegweiser stehen, und nicht nur am Anfang, immer wieder die Römer.

Auf deutschem Boden erscheinen die klassischen Vorbilder zuerst in der Kriegslehre Kaiser Maximilians vom Jahre 1474. Dieses Werk ist ein Resümee aus Frontin Buch I und II, der durch

[32]) Vegetius, Epitome rei militaris, ed Lang, Leipzig, III, 14.
[33]) Hobohm a. a. O. S. 548.

Vegetius und Onosander ergänzt wird. Dies Buch hat Schule gemacht. Für die weitere Entwicklung sind vielleicht folgende Verse am wichtigten:

> Wenn der Feind stärker, in eine feste Stellung zurückgehen =
>
> > Veg. III, 26. Qui pauciores firmiosque habere se novit, septimo modo ex uno latere aut montem aut civitatem aut mare aut fluvium aut aliquod debet habere praesidium.
>
> Nit wag leichtlich dich und dein Leut durch Ruhm noch Zorn,
> Bis wohl bedacht, mags heut nit sein, so gescheh es morn. =
>
> > Veg. III, 26. nunquam ad certamen publicum producere militem, nisi cum eum videri sperare victoriam.
>
> Vor zeitten was das ein groß lob vnd ehr
> wer sein feindt ließ kommen zu gleicher weer
> Ihm ward abgesagt bey guter zeit ...
> Jetzt wirdt gelobt vnd gerumbt in kriegen
> der sein feindt kann vnd weiß zu betrigen ...
> dan großer ehr es einem ist
> sich seines feindes erweren mit list
> den verlieren stedt, schloß vnd landt
> vnd aller welt komen zu spot vnd schandt ... =
>
> > Damit vergleiche man Frontin I, 1 de occultandis consiliis und Vegetius III, 9 boni enim duces non aperto proelio, in quo est commune periculum, sed ex occulto semper adtemptant, ut integris suis, quantum possint, hostes interimant vel certe terreant.

Gewiß, „aus diesen Worten klingt offenbar die Sehnsucht nach der alten Ritterzeit deutlich hervor“[34], aber sie wird doch als überholt abgelehnt. Bewußt wird von dem Verfasser der alte deutsche Brauch: „daß der mittelalterlichen Schlacht häufig ein Einvernehmen über Zeit und Ort des Kampfes vorausgegangen ist“[35], bekämpft, weil man durch ihn nur zu „spot vnd schandt“ käme. Freilich wird auch schon früher nicht jedesmal dieser Brauch getätigt worden sein, aber eine Rechtsform war er. Das Ablehnen dieser Formen wird also jetzt begründet und die

[34]) Jähns, Kriegswissenschaft Bd. I S. 335.
[35]) Erben, Kriegsgeschichte S. 92.

Rechtmäßigkeit ihrer Nichtbefolgung nachgewiesen. Das geschieht mit Hilfe der antiken Schriftsteller. Durch deren Wiederbelebung wird also tatsächlich Neues in der deutschen Kriegskunst geschaffen.

Das Aufkommen der Schützen stellt die Taktiker des 16. Jahrhunderts noch vor die weitere Aufgabe, Spießer und Schützen zu vereinen. Der Gevierthaufen machte das unmöglich; entweder man umgab die Spießer mit einem Schützenkranz, dann bestand die Gefahr, daß der Haufen vom Gegner nach dem ersten Schuß, während die Schützen wieder luden, vom Feinde überrannt wurde, ohne daß er sich wehren konnte. Denn die davorstehenden Schützen hinderten die Spießer am Gebrauch ihrer Waffen. Andererseits konnte man ja die Schützen in die Mitte nehmen. Dann aber vermochten diese die Feuerwaffe nicht zu gebrauchen, kamen also nur für den Kampf mit der blanken Waffe in Frage, im Falle eines feindlichen Einbruches in den Spießerhaufen. Und drittens gab es noch die Möglichkeit, während des Gefechtes einen Wechsel der Stellung herbeizuführen, d. h. die Schützen vor den Spießern aufzustellen, nach der Abgabe des Schusses sie in die Mitte zu nehmen und für den Kampf mit dem Degen aufzusparen. Aber daß dieser Versuch keine Lösung der Frage sein konnte, leuchtet ohne weiteres ein. So holte man sich auch hier Rat bei den Alten. Älian gibt die erste Hilfe: Im Kapitel 33 spricht er von Einschaltung, Vorsetzung, Nachsetzung, Zersetzung, Einrückung und Anschließung. Das ist es, was gebraucht wird. Damit kann man das Problem endgültig lösen. Aber diese Vorschriften können nur wirklich befolgt werden, wenn auch sonst die römische Aufstellung angenommen, d. h. wenn der Gewalthaufen in einzelne Verbände aufgelöst wird. So treffen praktisches Bedürfnis und klassische Studien zusammen, um eine neue Form der Taktik zu schaffen.

Derjenige, der diesen Weg zuerst gegangen ist, war Moritz von Oranien. Er ersetzt „die Wucht der Masse durch eine zweckmäßige Gliederung nach der Tiefe (in Treffen) und nach Fronteinheiten (durch Vervielfältigung der Abteilungen)“.[36]) Vorbild und Lehrmeister, deren Vorschriften er ganz bewußt und getreu

---

[36]) Jähns a. a. O. S. 879.

befolgt, sind ihm die Römer. Die oranischen Neuordnungen übernimmt der ihnen nahestehende Moritz von Hessen, ohne daß aber die ursprüngliche Herkunft verlorengeht. „Diese Intervalla oder viae seindt bei der Militia Germanica noch nie zu finden gewesen, wie wohl sie sehr hochnötig, und haben die alten Römer und Macedonier . . . sie wolgemacht.“[37]) Der Verfasser der Denkschrift glaubt also die antike Herkunft der neuen Ordnung noch ausdrücklich betonen zu müssen und ist sehr stolz darauf, von den Alten gelernt zu haben.

Damit wird auch ein Einwurf hinfällig, den Jähns[38]) erhebt. Es „hatte sich eine ältere, freiere und bessere Überlieferung aus dem 15. Jahrhundert erhalten. Ausgezeichnete Köpfe hatten sich von Anfang an gegen die . . . plumpen Haufen ausgesprochen . . . Dieser Richtung nun kommen gegen Ende des 16. Jahrhunderts die klassischen Studien entgegen“. Unerfindlich ist dabei, wo Jähns die ältere bessere Überlieferung des 15. Jahrhunderts herhaben will. Gerade dieses ist doch ausgezeichnet durch seine ungegliederten Formationen. Nirgends findet sich auch in der früheren Zeit eine Spur der taktischen Gliederung. Es ist etwas ganz Neues, was die Nassauer Grafen schaffen. Sie zerbrechen die altgermanische Form des Gevierthaufens. Das können sie tun, weil sie in dem Exerzierreglement des Älian das Mittel finden, ihre Leute auch in der neuen Ordnung zusammenzuhalten, wenn auch natürlich die Auswirkung der neuen Exerzierkunst in Hinsicht auf die Disziplin noch sehr gering ist. Hierbei kommt dem Studium der antiken Kriegsgeschichte ein recht bedeutender Einfluß zu in Verbindung mit dem Bestreben, „alle Soldaten wirklich zum Gefecht zu bringen, und um einander zu entsetzen, geschwind kehren und wenden und auch den Feind zugleich und unversehens an zwei und drei Arten angreifen zu können“.[39]) Den letzteren Plan dankt Graf Johann aber auch erst wieder dem Studium der Alten.

Befolgt man so in der Schlachtordnung die Vorschriften der römischen Taktik, so liegt es nahe, die Einteilung des antiken

---

[37]) Denkschrift von 1600, Jähns a. a. O. S. 1890.

[38]) Jähns a. a. O. S. 878.

[39]) Ludwig Plathner, Graf Johann von Nassau und die erste Kriegsschule, Diss. Berlin 1913, S. 56.

Heeres überhaupt zu übernehmen; denn dann konnte ja jederzeit ohne große Schwierigkeiten die Schlachtordnung hergestellt werden. So gliedert Moritz von Hessen in der schon erwähnten Denkschrift von 1600 folgendermaßen:

Regiment	=	3 Trupps (Kohorten)
Trupp	=	3 Fähnlein (Vexilla)
Fähnlein	=	3 Korporalschaften (Centurien)
Centurie	=	4 Rotten (Dekurien)
Rotte	=	8 Mann

Moritz vereint hier die Angaben des Vegetius mit denen Leos des Taktikers. „Antiqui ... cohortes in centurias diviserunt et singulis centuriis singula vexilla constituerunt ... centuriae in contubernia divisae sunt" (Veg. II, 13) und „in tagmata sive banda, id est cohortes diversas et subdividatur in decurias; eaeque quoque tribuantur in contubernia" (Leo, Tactica III, 2). Mit Leo würde die Zahl, die für den Trupp gefordert wird, übereinstimmen 288 Mann bei Moritz. „Cohortes ex viris trecentis media quadam ratione conficies." Die Rotte von 8 Mann hat Älian (Kap. 290).

So wird der Haufen, der bisher keine oder höchstens eine zufällige Gliederung nach Hauptleuten oder landschaftlicher Zusammengehörigkeit, aber nicht nach militärischen Gesichtspunkten hatte, nun nach diesen eingeteilt, und zwar wird dabei eine gewisse Gleichmäßigkeit im ganzen Heere erstrebt. Damit ist das moderne Heer geschaffen. Diese Gliederung besteht ihrem Wesen nach noch heute und beruht in ihren Grundzügen auf der Gliederung der römischen Legion, wie sie von Vegetius und Leo Taktikus geschildert wird.

Neben diesen Änderungen in der Organisation tritt die in der Aufstellung des Gesamtheeres. Auch sie geht auf die Vorschriften der Römer zurück und wird von Moritz von Oranien verwirklicht, nachdem sie schon von Albrecht von Preußen theoretisch begründet worden war. Das ist die Frage nach dem Aussehen der gesamten Schlachtaufstellung. Welche mannigfaltigen Variationen diese annehmen kann, davon geben eine klare Anschauung die Figuren der Kriegsordnung des Herzogs Georg Albrecht von Preußen[40] (Anhang).

[40]) Herzog Albrecht, Kriegsordnung, Anhang.

Wenn nach einem Vorbilde gefragt wird, so scheint mir neben anderen Älian in Frage zu kommen; d. h. nicht so, daß dieser etwa solche Künsteleien erfunden und für durchführbar gehalten hätte, sondern durch die Interpretation, die ihm von seinen Schülern zuteil wird. Ein schönes Beispiel bieten dafür die Tafeln am Schluß der Ausgabe von Alb. Heinrich Baumgärtner. Auf solche Weise werden alle Alten behandelt, und nicht nur die Militärschriftsteller, sondern auch die Historiker werden erklärt und illustriert und was dann entstanden ist, das hält man für echt römisch. Das geht dann in die militärischen Handbücher der Zeit ein. So kommt etwa Wallhausen, um nur ein Beispiel zu nennen, zu seinen künstlichen Aufstellungen. Etwas anderes kommt hinzu. Um die Wende des 15./16. Jahrhunderts werden die Werke des Euklid im Abendlande wieder bekannt, zuerst in der arabischen Übersetzung, so daß man ihn sogar für einen Araber hielt.[41]) Wenn man bedenkt, mit welcher Begeisterung solche Neuerscheinungen auch von den Nicht-Fachgelehrten aufgenommen wurden, so liegt die Erwägung nahe, wieweit sich auch die Taktiker mit dieser Neuerscheinung beschäftigten. Führt so schon die Überlegung auf die Verwendung der Geometrie für die Taktik, so lassen sich zum wenigsten zwei Beispiele für die direkte Benutzung dieser Wissenschaft aufführen. Das erste ist die Kriegsordnung Albrechts von Preußen. Diese gibt auf Folio 172ff. eine Reihe solcher Künsteleien, die fortgesetzt werden in den Figuren der Wagenburgen. Und in der Erklärung zu diesen Zeichnungen heißt es: „die ein ietzlicher selbs wol mag mit seinem nachdenken erfinden, in sunderheit der die geometri ein wenig verstet". Ein weiterer Zeuge ist Eguilez in seinem Discurso. Dieser hat im 8. Kapitel des I. Buches (S. 86) dieselben Figuren wir Herzog Albrecht. Aber während dieser von der Geometrie kommt, ist bei Eguilez die Verbindung mit der Arithmetik ganz deutlich; er kommt mit Hilfe der Wurzelrechnung zu seinen Variationen. Ganze Seiten seines Werkes sind mit mathematischen Berechnungen ausgefüllt. Die Theoretiker in Verbindung mit der Mathematik bringen diese merkwürdigen Figuren hervor. Nun die Frage, wie weit lassen sie sich praktisch

[41]) Vgl. Moritz Cantor, Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik, Leipzig 1894, Bd. II S. 291, 338.

durchführen. Dabei ist zu bedenken, daß der Feldherr seine Truppen nicht etwa exerziermäßig aufstellt, das geschieht erst viel später, sondern aufbaut wie Bleisoldaten. Das dauert lange, aber schon die Aufstellung im einfachen Gevierthaufen dauerte stundenlang. Also möglich wären diese Typen schon gewesen. Etwas anderes ist es, ob sie auch taktischen Nutzen hatten. Aber zwischen Karl V., der den Gevierthaufen hatte, und Oranien, der die römische Treffengliederung hat, sind keine nennenswerten Feldzüge, in denen diese Figuren hätten erprobt werden können; ihre Bedeutung liegt darin, daß sie Versuche darstellen, wie man vom Gevierthaufen loskommen kann; daher die drolligen Formen Herzog Albrechts, die alle von dem roten Quadrat ausgehen.

Wie gesagt, hatten die Anweisungen des Herzogs zuerst keinen praktischen Erfolg. Verwirklicht werden sie erst von den Oraniern und dann weiter von den Schweden unter Gustav Adolf. Sie kommen von dort zum preußischen Heere und halten sich hier bis zu den Freiheitskriegen. Vergleicht man die Aufstellung der Truppen bei Mollwitz, so springt die Ähnlichkeit mit der Normalaufstellung einer römischen Legion in die Augen. Dabei ist auffällig, daß auch die Österreicher dieselbe Art haben, d. h. also, daß der Gewalthaufe in Form des spanischen Tertio, den das kaiserliche Heer bei Lützen führt, jetzt zugunsten der neuen Form aufgegeben ist; das geschah übrigens bald nach dem Westfälischen Frieden.

Merkwürdige Blüten treibt die Abhängigkeit von der Antike und die Anbetung der klassischen Kriegskunst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die führende Stellung auch in diesen Fragen hat Frankreich. Hier kämpfen über die Form der Taktik verschiedene Ansichten gegeneinander. Das Charakteristische dieser Auseinandersetzung ist nun, daß jeder sich auf die Alten beruft und diese als Eideshelfer für seine Ansichten gebraucht. So kämpft Antike gegen Antike. Die Frage, wer nun wirklich die Überlieferung richtig auffaßt, darf nicht gestellt werden, weil jedem das allein für richtig galt, was er aus seinem Lieblingsschriftsteller herauslas. Man ging nicht von dem wirklichen Aussehen der griechischen oder römischen Taktik aus, sondern von dem literarischen Niederschlag, den sie gefunden.

Es sei von der zeitlichen Reihenfolge abgesehen und als erster der Marschall von Sachsen erwähnt. Er benutzt sehr stark Onosander. Wenn Jähns[42]) dies leugnet, „weil die Erziehung des königlichen Bastards auf die Bekanntschaft mit griechischen Autoren ganz und gar nicht zugeschnitten war", so übersieht er, daß schon 1593 eine französische und eine deutsche Übersetzung erschienen war. An anderer Stelle muß Jähns selbst zugeben, daß „das 18. Jahrhundert die Beschäftigung mit Onosander aufs neue aufnahm, zumal der Marschall von Sachsen die Vorschriften Onosanders des sorgfältigsten Studiums für wert erklärte".[43]) Außerdem haben wir ein direktes Zeugnis für die Benutzung Onosanders durch Moritz. In der Übersetzung der Kriegskunst durch Struensee findet in der „Lobrede auf Moritzen, Grafen von Sachsen" sich folgende Notiz: „Er schätzte einen sonst wenig bekannten Schriftsteller sehr hoch, nämlich den Onozander, der unter den römischen Kaisern gelebet, und eine Anweisung, wie man eine Armee führen soll, geschrieben hat. Der Graf von Sachsen hatte diesen Schriftsteller sehr oft in den Händen und trug ihn beständig bey sich. Bis jetzt ist von diesem Schriftsteller nur eine Übersetzung in altem Französischen vorhanden, man hat aber Hoffnung, bald eine neue Übersetzung von dem Herrn Baron von Surlanden, Mitglied der königlichen Akademie der Inschriften und Verfasser der schweizerischen Kriegsgeschichte zu sehen."[44]) Wir haben keine Veranlassung, dieser Nachricht zu mißtrauen. Größeren Einfluß aber auf die Bearbeitung der Kriegskunst als die Beschäftigung mit Onosander hat die mit Vegetius und Polybius gehabt. Der Marschall sagt selbst: „Inzwischen ist die Ordnung, welche ich vorschlage, nichts Neues, sondern es ist die Ordnung der Römer, in welcher sie alle überwunden haben." Um seine neue Ordnung darzustellen, ist es daher auch für ihn das Bequemste, den Polybius einfach auszuschreiben, und zwar in ziemlichem Umfange (§ 209—216). Daneben übernimmt er von Vegez das Tirailleurgefecht.

---

[42]) Jähns, Kriegswissenschaft Bd. II S. 1505.

[43]) Ebd. Bd. I S. 93.

[44]) Carl August Struensee, Die Kriegskunst des Grafen von Sachsen, Leipzig 1767, S. 36 Anm.

Gleichfalls von Polybius kommt Folard her.[45]) Er leitet von ihm die Taktik der tiefen Kolonnen ab. Auf Folard geht dann die sog. ordre français zurück. Die Vertreter dieser Schule berufen sich dann im Kampfe gegen die ordre mince fast durchweg auf die Schriften der Griechen. Wenn die Regierung schließlich in ihren offiziellen Reglements gegen Folard und Menil Durand entscheidet, so ist die Bedeutung Folards keineswegs gering, was schon daraus zu ersehen, daß Friedrich der Große aus seinem Werk einen Auszug herstellen ließ, wenn er auch nicht die Kolonnentaktik billigt.

Die Gegner dieser Taktik, Feuquière und die Schule der ordre mince führen gegen Polybius die Autorität des Frontin ins Feld. So kämpft Feuquière-Frontin gegen Folard-Polybius. Das ist wohl der Höhepunkt der Abhängigkeit von der Antike und der Wertschätzung derselben durch moderne Militärschriftsteller. Daß jeder etwas anderes aus seinen Vorbildern herausliest, soll ja auch sonst vorkommen; dieser erbitterte Kampf Antike gegen Antike wird aber nicht um irgendeine Form der Interpretation oder des Verständnisses geführt, sondern um die Sache dreht es sich; jeder will etwas Neues in der Taktik, will den Fortschritt und beruft sich dabei auf die Alten. Nach der eigenen Meinung ist die andere Ansicht grundverkehrt und schädlich, und dabei stützt sich diese auf dieselben Grundlagen. Eigene Gedanken haben nur Wert, wenn sie in der Antike belegt sind; sonst sind sie von vornherein falsch. So hat in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Renaissancebewegung in der Kriegskunst ihren Gipfel erreicht. Daher greift sie im Anfang dieses Jahrhunderts auch zum ersten Male nach Rußland über. 1700 erscheint Leo Imperator, de re militari libri duo, russice, und anschließend 1716 das Reglement Peters des Großen.[46])

Die Auseinandersetzungen innerhalb der französischen Kriegswissenschaft konnte natürlich nicht ohne Einwirkung auf die deutsche Kriegskunst bleiben. Es ist schon oben erwähnt, daß Friedrich der Große die Werke Folards übersetzen ließ, obgleich er den Anschauungen Feuquières näherstand. Aber es ist ein kindliches Unterfangen, bei Männern wie Friedrich oder Na-

[45]) Jähns, Kriegswissenschaft Bd. II S. 1478.
[46]) Jähns a. a. O. Bd. III S. 2344.

poleon von einem direkten oder indirekten Einfluß der Antike sprechen zu wollen und etwa gar einzelne Handlungen und Schlachten oder einzelne Sätze in den Schriften mit philologischem Fleiß als aus den Werken der Griechen und Römer stammend nachzuweisen. Gewiß haben beide viel gelernt und vor allem die Alten recht genau gekannt. Aus den mündlichen und schriftlichen Äußerungen beider Feldherren lassen sich Hunderte von Beispielen beibringen, wo der Römer und Griechen als Vorbilder und Lehrmeister oder aber auch als Beispiel gedacht wird. Aber nicht das ist das Entscheidende, sondern das, was auf Grund der Kenntnisse vom Kriegswesen durch den Genius neu gestaltet wird und bei dem sich der Anteil des Einzelwerkes nie nachweisen läßt. Die Formen der Taktik sind allerdings bei Friedrich dem Großen noch durchweg die des klassischen Altertums. Schon die Aufstellung: In der Mitte die Infanterie in zwei Treffen, Bataillon neben Bataillon, auf den Seiten die Reiter. Dieses Schema findet sich immer wieder. Dann die Verwendung. Kein Auflösen, alle Verbände gut geschlossen und tadellos ausgerichtet; keiner bleibt zurück, aber auch keiner prallt vor. So ist die Art der Zeit, und Friedrich ändert daran nichts.

Eine Sache scheint nun allerdings direkt von den Alten angeregt zu sein. Das sind die sog. Freibataillone. Auf Vorschlag des Generals Meyer werden sie im Jahre 1756 gebildet. Die Instruktion für die Freiregimenter oder leichten Infanterieregimenter (Potsdam, 5. XII. 1783) besagt: Das Alter der Soldaten soll 20—45 Jahre sein, sie müssen gut laden und chargieren können und sollen normalerweise nicht geschlossen auftreten. Dazu sagt der König in seinen Grundsätzen der Lagerkunst und Taktik, Artikel 35: Von den Frey-Bataillons. Bey den Attaquen laßt sie das erste Treffen ausmachen . . . Sie müssen . . . gerade auf den Feind los gehen, um dessen Feuer auf sich zu ziehen, und vielleicht eine Unordnung unter den feindlichen Truppen zu veranlassen, welches der zweyten Attaque, die da geschlossen und in guter Ordnung anrückt, den Weg erleichtert. Hinter ihnen reguläre Infanterie, die sie, durch die Furcht vor dem Bajonet zu einer . . . nachdrücklichen Attaque zwinge. In den Affaires der Plaine müssen die Frey Bataillons zu äußerst an den Flügel, der refusiret wird, gestellet werden, allwo sie die Bagage decken

können. Ich weise die ersten Attaken den Freibataillonen zu; ich lasse sie anstürmen ohne Ordnung, aufgelöst und tiraillirend, je mehr diese das Feuer des Feindes auf sich ziehen, in um so besserer Ordnung können die regulären Truppen angreifen." Die Aufstellung dieser Freibataillone erscheint eine deutliche Nachahmung der römischen Leichtbewaffneten. Ihre Stellung vor dem ersten Treffen, der erste Angriff mit dem beschränkten Ziel, Unordnung zu erregen und den eigentlichen Stoß vorzubereiten, ihre moralische Wertung, das alles erinnert doch zu sehr an die Verwendung der Veliten. Der ganze Absatz aus Artikel 35 ist zweifellos von Vegetius beeinflußt. „Levis armatura adversarios provocabant ... si eorum virtute aut multitudine premebantur, revertebantur ad suos ... Excipiebant autem proelium gravis armatura et tamquam murus ferreus stabant (II, 17). Ea pars, ad quam hostis venturus creditur ... levis armatura muniatur" (III, 6). Diese Stellen ließen sich leicht vermehren, doch genügen sie wohl, um die Nachahmung durch Friedrich glaubhaft zu machen. Dabei ist zu beachten, daß der Mann, der in der nächsten Umgebung des Königs maßgeblichen Einfluß auf diese Entwicklung hatte und selbst ein Regiment dieser Truppengattung geführt hat, C. Th. Guichard, bekannt als Quintus Icilius, ein außerordentlich gelehrter Herr gewesen ist, der das antike Heerwesen immer wieder zum Objekt seiner kriegswissenschaftlichen Schriften und Studien gemacht hat. Daß diesem bei seinem wunderbaren Gedächtnis Erinnerungen aus seiner Lektüre zuflossen, ist ebenso klar, wie daß er dann durch erneute Lektüre ergänzte, was ihm etwa entfallen war. Dabei war er als Offizier ebenso tüchtig wie als Gelehrter; er brachte also auch das nötige Verständnis mit für die Forderungen der Taktik seiner Zeit.[47]) Dieser fügten sich auch die Freibataillone ein.

Nur an einer Stelle hat sich Friedrich II. von dem Einfluß der Antike restlos frei gemacht, in der Aufstellung der Feldjägerbataillone. Hier denkt der König an die Heldentaten der märkischen Bauern zur Zeit der Schlacht bei Ferbellin, die mehr Schweden niedergemacht haben, als in den regulären Schlachten

[47]) Zeitschrift für Heereskunde 1933 S. 488ff.

gefallen sind; aus diesen Erinnerungen heraus kommt er auf den Einzelkämpfer. Daher nimmt er in das Jägerkorps „einige geschickte und ehrliche Jägerbursche, auf die man sich ihrer Treue halber verlassen könne" (Erlaß vom 18. Juni 1744). Man sieht schon bei der Aufbringung den gewaltigen Unterschied. Dazu ferner von vornherein die enge Bindung an den Staatsdienst, indem die Jägerformationen eine Vorschule für den späteren Beruf bilden. Beide Male wird vom Jäger, sei er Soldat oder Staatsdiener, Selbständigkeit und Verantwortungsgefühl verlangt, nie ein Auftreten in Reih' und Glied. Wenn sonst von den preußischen Truppen immer wieder lobend erwähnt wird, daß sie alle Bewegungen in schönster Ordnung ausführten, wird dies von den Jägern nie verlangt, dafür aber ein Einsetzen der Persönlichkeit. So finden sich schon bei Friedrich die ersten Ansätze, von der starren Masse zum Einzelkämpfer zu kommen; aber er ist nur Wegweiser; die Taktik seiner Zeit bleibt in den bekannten Grenzen.

Die Taktik des klassischen Altertums beruhte auf der gleichmäßig ausgebildeten Masse, die gleichartig verwandt, ihren Halt in sich selbst hat. Sie ist im Grunde genommen unkriegerisch; daher ist der Offizier Antreiber, nicht Vorbild und Führer: der Soldat muß den Vorgesetzten mehr als den Feind fürchten. Es ist klar, daß sich mithin in Deutschland ein Abkehren von der römischen Taktik erst ermöglicht, als die Struktur des Heeres anders wurde, d. h. als man den geworbenen oder gar gepreßten Söldner, der keine innere Bindung an den Staat hatte, durch Landeskinder ersetzte. Nicht nur die äußeren Formen wandeln sich, ein neuer Geist setzt sich durch. So sagt die Vorschrift von 1809, daß derjenige der beste Infanterist ist, der am wenigsten Maschine ist.[48]) Damit ist das friderizianische Erziehungsideal gerade umgekehrt und damit auch die Verwendungsmöglichkeit des Mannes. Vorerst läuft beides nebeneinander her: der Einzelkämpfer und die Masse. Dieser Zustand bleibt während des ganzen 19. Jahrhunderts, doch so, daß im Anfang das Übergewicht bei der letzteren ist, während sich später das Verhältnis

[48]) C. Jany, Gesch. der kgl. Preuß. Armee bis zum Jahre 1807, Berlin 1928, Bd. 4 S. 49.

umkehrt, bis sich schließlich im Weltkrieg die germanische Form des auf sich selbst gestellten Einzelkriegers durchsetzt.

Während so das 19. Jahrhundert in der Praxis die taktische Form der Antike überwindet, wird diese unter dem Einfluß des Neuhumanismus noch einmal Lehrmeister in den Fragen der Strategie. Allerdings in ganz anderer Art als im 16., 17. oder 18. Jahrhundert. Die Alten sind nicht mehr Vorbilder, sondern Lehrmeister, die man studiert, die man zu verstehen sucht, die man aber nicht sklavisch oder gar wörtlich nachahmt. Diese neue Art hat als erste Voraussetzung ein wirkliches Verständnis der klassischen Schriften. Es muß erst festgestellt werden, was der Verfasser will, unter welchen sachlichen und zeitlichen Bindungen er geschrieben hat, was er schildert. So wird eine rein sachliche Interpretation jetzt das Ziel. Nicht mehr eine Ansicht irgendeines geistreichen Kopfes wird in den Römer hineingedeutet, sondern dessen eigenes Wollen wird studiert. Das fördert die Ansichten von Kriegskunst und Kriegswesen. Dadurch, daß aus den Bedingungen, die für ein Ereignis gegeben waren, das Handeln der Führer erklärt wird, daß die aus bestimmten Handlungen oder Unterlassungen sich ergebenden Folgen verstanden werden, oder umgekehrt, aus verhängnisvollen Folgen den Gründen nachgegangen wird, die sie veranlaßt hatten — durch diese Art wird das Verständnis aller Teile des Kriegswesens wesentlich gefördert und der Führer zu klarem und verantwortungsvollem Denken erzogen. Diese so neue Art, die Antike zu erklären, zeigt aber auch sofort, daß sie sich nicht auf die Alten beschränken kann. Jedes militärische Geschehnis ist für diese Lehrtätigkeit wertvoll, besonders die natürlich, die aus dem Rahmen des Gewöhnlichen herausfallen. Und da gibt es allerdings eins, das in so reiner Form nur ein einziges Mal in der Weltgeschichte vorgekommen ist: die Schlacht von Cannä. Sie ist das Musterbeispiel einer doppelseitigen Umfassungsschlacht mit dem Ziel der völligen Vernichtung des feindlichen Heeres, durchgeführt von dem an Zahl Schwächeren. Clausewitz hält ein Umfaßtwerden des Stärkeren für unmöglich. Erst durch das Studium der Schlacht bei Cannä kommt dann Hans Delbrück dahin, nicht nur die Möglichkeit einer solchen Umfassung nachzuweisen, sondern auch darzulegen, unter welchen militärischen Be-

dingungen sie Aussicht auf Erfolg hat; wie die beiden Heere, die Führer, das Gelände beschaffen sein müssen. Diese Untersuchungen über den Sieg Hanibals durch Delbrück sind für die moderne deutsche Kriegskunst bedeutungsvoll geworden.

Delbrück war als Reserveoffizier zu einer Übung beim ersten Garderegiment eingezogen und half hier im Winter 1883/84 dem damaligen Kommandeur des I. Bataillons, dem späteren Kaiser Wilhelm II., bei der Ausarbeitung eines Vortrages über Cannä.[49]) Es ist klar, daß das Interesse, das der oberste Kriegsherr an dieser Schlacht nahm, nicht ohne Folgen für das Heer bleiben konnte, d. h. daß die Beschäftigung mit dieser Materie nun nicht mehr abriß. Dazu kam, daß der spätere Chef des Großen Generalstabes, Graf Schlieffen, gleichfalls dieses Problem aufgriff und in seinen Schriften „Cannä", die ab 1909 in den Vierteljahrsheften für die Truppenführung und Heereskunde erschienen, behandelte. Dieser betonte, im Gegensatz zum Prinzen Wilhelm, der Wert auf die Entwicklung der Treffentaktik gelegt hatte, besonders die doppelseitige Umfassung. Er führt aus, daß diese Umfassung mit dem Ziel der völligen Vernichtung die eigentliche Aufgabe des Truppenführers sein müsse. An einer großen Zahl von Beispielen legt er dar, wie oft dieses Ziel hätte erreicht werden können, aber an der Unzulänglichkeit der Unterführer gescheitert ist. Besonders eindringlich für den preußischen Offizier sind dabei seine Ausführungen über die Schlacht bei Königgrätz. Hier wollte Moltke — die Frage ob mit oder ohne Kenntnis der Antike stellt er nicht — die Vernichtung der österreichischen Armee. Er konnte dieses aber nicht durchsetzen, weil der Ideengang, eine Schlacht nach dem Beispiel von Cannä zu schlagen, von seinen Armee- und Korpskommandeuren nicht verstanden wurde, die statt dessen zum Frontalangriff drängten. Schlieffen zeigte einmal die Größe des Erfolgs, der durchaus greifbar gewesen war, andererseits legte er die Schwierigkeiten klar, in die das preußische Heer beinahe gekommen wäre dadurch, daß das von Moltke gesteckte Ziel nicht erreicht worden war. Auf diese Weise hämmerte er dem deutschen Offizierkorps den Vernichtungswillen mit Hilfe der Umfassung ein. Vor dem Kriege wurden

---

[49]) Kaiser Wilhelm, Aus meinem Leben, Berlin 1927, S. 206.

selbst für die kleinsten Formationen immer wieder Aufgaben gestellt, die sich nur auf diese Weise lösen ließen. Im Weltkriege wurde dann nach diesem Muster Tannenberg geliefert. Hindenburg und Ludendorff sind in den oben gezeigten Gedankengängen groß geworden, und wenn auch kaum anzunehmen ist, daß beide sich bewußt wurden, eine Nachahmung von Cannä zu liefern, tatsächlich haben die Lehren, die sie in die Wirklichkeit übertrugen, ihren Ursprung in der Darstellung dieser Schlacht bei Livius und Polybius und vor allem in der erläuternden Wertung durch Schlieffen.

Die Lehre von der doppelseitigen Umfassung vereinigt sich mit einer zweiten, die ebenfalls von Delbrück aufgestellt und von ihm gleichfalls aus den Schlachtberichten der Antike abgeleitet worden ist. Es ist die Unterscheidung von Ermattungs- und Vernichtungsstrategie. Sie betonte ursprünglich nur einen Wesensunterschied, wandelte sich aber dadurch, daß sie der Ermattungsstrategie das Erreichen eines wertvollen Zieles absprach, zu einer Wertung der beiden Arten in der Weise, daß schließlich der Ermattungsstratege als minderwertig galt.

In dieser Form, d. h. vereint mit dem Werturteil, kam die Delbrücksche Lehre an das Heer. Es ist klar, daß hier die Ermattungsstrategie in dieser Deutung abgelehnt werden mußte. Da Delbrück als einen Vertreter der Ermattungsstrategie auch Friedrich den Großen angesehen hatte, kam es zum Kampf zwischen Generalstab und Professor. „Unsere Generalstäbler und theoretischen Militärs, welche aus der Moltkeschen Schule hervorgegangen waren und daher den Niederwerfungskrieg, wie er 1864, 1866 und 1870 mit glänzenden Ergebnissen geführt worden ist, als die einzige berechtigte und eines großen Feldherrn würdige Form des großen Krieges ansahen, konnten und wollten nicht zugeben, daß der große Friedrich nicht auch dieser Theorie gehuldigt habe und hielten eine Zuteilung desselben zu den Ermüdungsstrategen für eine Herabsetzung des großen Mannes. Dabei mischte sich zugleich die Vorstellung ein, daß ein Ermüdungsstratege ein müder Stratege gegenüber dem Niederwerfungsstrategen sein müsse.“[50])

[50]) Historische Zeitschrift 131 (1925) S. 394.

Gegen diese Überbewertung des Angriffsgedankens erheben sich schon frühzeitig Stimmen, die erkennen, daß unter Umständen der Erfolg nicht in der Feldschlacht erreicht werden kann, die hinweisen auf den Unterschied eines Söldnerheeres und eines Volksheeres, das der Gefahr der Kriegsmüdigkeit viel leichter ausgesetzt ist als jenes. Und wieder sind es die Griechen, aus deren Feldzügen die Lehren herausdestilliert werden. Alexanders Feldzüge werden von Graf York von Wartenburg ausgewertet. „Ungeheueres war geleistet worden und erstaunlich ist es, daß die Kriegsmüdigkeit der Truppe nicht früher eintrat. Nur eine Söldnerarmee vermag solches zu leisten, eine Armee ausschließlich aus Berufssoldaten bestehend und einen Krieg führend, der nicht nur Mühen und Gefahren, sondern auch Beute und Genuß gewährt. Zu vergessen ist auch nicht, daß Weiber und Sklaven und ein ungeheuerer Troß dem Soldaten das Lager allerdings zu einer Art Häuslichkeit machten. Unsere Volksheere sind zu solchen Jahre hindurch dauernden, Weltteile durchquerenden Eroberungskriegen nicht geeignet, fühlte doch selbst in einem Lande wie Frankreich, welches mit seinem Reichtum und seinem Anbau weniger schwere Anforderungen wie irgendein anderes an die Leistungsfähigkeit des Mannes stellte, dennoch eine ununterbrochen siegreiche Armee nach 7 Monaten schon sehr erhebliche Kriegsmüdigkeit. Aber auch an uns kann einstmals die Forderung herantreten, einen jahrelang andauernden Kriegszustand auszuhalten, ohne daß unser Gegner ein Nachlassen unserer Kriegsenergie bemerken darf; denn vielleicht wird in dem Kriege der Zukunft wie einst in dem siebenjährigen der endgültige Erfolg nicht sowohl von den Feldschlachten abhängen, als von der dem Gegner eindrücklich gemachten Unerschütterlichkeit unseres Entschlusses, nicht eher den Krieg gegen ihn zu beenden, als bis er unsere Forderungen zugestanden habe.“[51]) Wie nichts anderes zeigen gerade diese Sätze so eindringlich die Bedeutung, die die Antike und die von ihr gezogenen Lehren für unser Volk gehabt hat. Auf fast alle Probleme, die im Verlauf des Weltkrieges in Erscheinung traten, geht Graf York an der Hand weiterer Beispiele aus der Geschichte Alexanders ein: Die Stärke der Heere

[51]) Max Graf York von Wartenburg, Kurze Übersicht der Feldzüge Alexanders des Großen, Berlin 1897, S. 63.

bei Beginn des Krieges und ihre Vermehrung in seinem Verlaufe, die Schwächung während des Vormarsches, die Verlagerung der Operationsbasis, das Schwinden der Kriegslust usw.

Auch hier ist es nicht ein Nachmachenwollen, wie im Beginn des 17. Jahrhunderts, sondern ein Lernen aus den Feldzügen des großes Macedoniers, dadurch, daß man sie zergliedert und die Lehren für einen zukünftigen Krieg daraus abstrahiert. So kämpft zum zweiten Male in der Geschichte der Kriegskunst Antike gegen Antike, diesmal Feldherr gegen Feldherr, Hannibal gegen Alexander. Die Schlacht bei Cannä als Beispiel einer Vernichtungsschlacht durch beiderseitige Umfassung des numerisch stärkeren Heeres durch das an Zahl schwächere, siegt. Und mit den dadurch gewonnenen Anschauungen ging das deutsche Heer in den Weltkrieg.

Es ist selbstverständlich, daß vom ersten Tage an beides, Vernichtung und Umfassung, verwirklicht werden sollte. Darauf baute sich der große Umfassungsplan Schlieffens auf, der durchaus das in die Praxis des Gesamtfeldzuges umsetzt, was er aus der Schlacht bei Cannä gelernt hatte. Es wiederholt sich nun hier dasselbe, was Schlieffen von Königgrätz erzählt: anstatt den Plan des Generalstabschefs durchzuführen, wird er an entscheidenden Stellen geändert von Führern, die sich nicht restlos mit der Umfassung vertraut gemacht hatten.

Andererseits wurde aber das Vernichtungsprinzip auch wieder gewahrt. Immer wieder drängten die Führer, bis zur kleinsten Einheit herab, zur Schlacht, um in dieser die Niederwerfung zu erzwingen. Das bedeutete einen starken Verlust gut ausgebildeter Soldaten und vor allem von Offizieren, von denen besonders die letzteren schwer zu ersetzen waren.

Ein Wort wäre noch zu sagen über die Art der Kriegführung. Das Mittel der Niederwerfungsstrategie ist die Schlacht. Bei der Wertschätzung dieser Theorie ist es natürlich, daß für alle Soldaten diese als die einzige Möglichkeit galt, sich mit dem Feinde auseinanderzusetzen. Es war bei den Friedensübungen beinahe gleichgültig, wie die Lage war, das stolze: ich greife an, war immer die richtige Lösung. Und so spielte sich auch der erste Abschnitt des Krieges ab: wir griffen an, und nur schwer gewöhnte sich Führer und Mann an das Leben in der Verteidigungs-

stellung. Für die Entente war im Gegensatz dazu die Schlacht und vor allem der Angriff das am wenigsten gebräuchliche Mittel, zu dem sie immer erst gezwungen werden mußte. Andere: Hungerblokade, innere Zermürbung, schließlich das Warten auf das Wirken der Zeit — das waren die Mittel der Gegner. Natürlich war diese Einstellung begründet in dem Gefühl militärischer Unterlegenheit.

So sehen wir: die antiken Formen der Taktik sind an das Söldnerheer gebunden; sie erscheinen zugleich mit ihm und verschwinden, als an seine Stelle das Volksheer tritt. Darüber hinaus aber wird im 19. Jahrhundert die Kriegsgeschichte der Griechen und Römer ein äußerst brauchbares Objekt, die Lehren der Kriegskunst zu erkennen, zu abstrahieren und an Beispielen ihre Wirkung zu zeigen. Für diese Zwecke ist das klassische Altertum insofern ganz besonders geeignet, als die verschiedensten Faktoren: die Kleinheit der Verhältnisse, die Enge des Raumes, der zeitliche und völkische Abstand, aber auch die Größe der Persönlichkeiten den Verlauf eines kriegerischen Ereignisses von Anfang bis zum Ende vollkommen klar erkennen lassen und eine Beurteilung sine ira et studio möglich machen.

CYRIACUS SPANGENBERGS MEISTERSANGBILD

VON BERT NAGEL

Man könnte erstaunt sein über diesen Versuch, ein so fabuloses Werk wie Cyriacus Spangenbergs Meistersangabhandlung zum Gegenstand einer besonderen Darstellung zu machen. Aber obgleich die geschichtlichen Irrtümer seiner Schrift ganz offenkundig sind, erschließt sie doch so reiches Material zur Wesensbestimmung der Erscheinung, daß ein einprägsames und zeitbedingt gültiges Meistersangbild entsteht.

Bedeutsam ist, daß Spangenbergs Werk noch zur Zeit des blühenden Meistersangs (1598), dazu in der Meistersingerstadt Straßburg, entstanden ist und daher schon mit seinem Dasein Zeugnis ablegt von dem Nachhall, den der Meistersang auch in nichtmeisterlichen Kreisen gefunden hat. Wir erfassen auf diese Weise ein Bild des Meistersangs im Urteil seiner Zeit. Zudem ist Spangenberg der älteste Geschichtsschreiber des Meistersangs, der als Straßburger in engster Fühlung mit der meistersanglichen Kunstübung stand und darum ein bemerkenswert vielseitiger Kenner des Meistersangs war. Vor allem aber ist er selber ein Geist von typisch meistersingerischer Haltung. Seine Schrift ist so sehr von meistersingerischem Geist erfüllt, daß wir sie nicht als Darstellung bewerten können, sondern unmittelbar als Quelle nützen müssen. Denn hier spricht weniger ein objektiver Kritiker und Historiker als vielmehr ein parteiisch eingestellter Zunftgenosse. Meistersang beurteilt sich durch Meistersang.

Diese Tatsache jedoch, daß der Geist des Meistersangs auch die nicht meistersanglichen Kreise in der Tiefe ergriff, ist ein eindringliches Zeugnis für das Maß seiner Wirkung in seine Zeit und Umwelt hinein. Sie beweist, daß auch dem „toten" Meistersang zu seiner Zeit lebendige Kraftwirkung eigen war.

Wie alle Meistersinger ist Spangenberg ein kritikloser Lobredner des Meistersangs. Er häuft die gleichen emphatischen Lobestitel wie die meistersanglichen Schulkünste, nur in einer noch breiteren, „gelehrteren" Ausführlichkeit. Er bewegt sich in denselben Gedankengängen und Argumenten und gebraucht die typischen meistersanglichen Symbole. Die ganze Gedankenwelt der Meister ist in ihrem geprägten Umfang für ihn bestimmend. Er teilt ihre sittlich-religiösen Überzeugungen, ihre welt- und lebensanschauliche Haltung. Die gleichen wissenschaftlichen und wissensmäßigen Horizonte umzirkeln sein Weltbild. So gestattet sein Werk, das in wirrem Gedankenmosaik alle im Meistersang begegnenden biblischen und gelehrten Sentenzen enthält, eine umfassende Sicht der geistigen Allgemeinbildung der Meistersinger. Wie diesen gilt auch ihm die Bibel als die höchste und zweifelsfreie Quelle alles Wissens. Was er zur Kennzeichnung des Meistersangs ausführt, was er erläuternd über die Bibel, die kirchlichen Schriftsteller oder die Antike sagt bzw. aus ihr zitiert, entstammt dem geprägten Geistesgut des Meistersangs. Die geschichtlichen Sehfehler Spangenbergs sind darum nicht als wissenschaftliche Unzulänglichkeiten anzukreiden, sondern als geprägtes meistersangliches Gedankengut quellenmäßig zu bewerten.

Wie in der meistersanglichen Selbstbewertung fehlt bei ihm eine umfassende Einheitsschau des Meistersangs als einer Gesamterscheinung. Er erscheint vielmehr als ein Janusgebilde mit mehreren Gesichtern. Auf der einen Seite wird künstliche Form, auf der anderen Seite Lobpreisung Gottes und geistliche Erbauung als Ziel und Wesen des Meistersangs betont. Daneben rühmt er die erzieherisch sittlichen und lehrhaft gelehrten Züge der meisterlichen Singekunst. Die sittliche Strebung jedoch fügt sich sinnhaft der allgemeinen christlichen Zielsetzung ein, und der gelehrsame Hang läßt sich als ein eigentümliches Gewächs der rationalen Kunstauffassung der Meistersinger begreiflich machen. Aber die eine Wurzel, die die ganze reichverzweigte Pflanze des Meistersangs nährt, scheint unauffindbar. Eine einheitliche eindeutige Benennung des Meistersangs fehlt. Es genügt aber nicht, ihn als hohe Kunst zu bezeichnen, er ist zugleich ein „christlich Werk". Und auch damit ist der Vielfältigkeit seiner Strebungen

und Leistungen noch keineswegs Genüge getan. Wenn man in einem Titel Wesen und Ziel des Meistersangs ausdrücken wollte, bedürfte man einer ganzen Fülle kennzeichnender und auszeichnender Beiwörter. Dem entspricht auch die Neigung der Meistersinger, ihre Kunst in beiworthäufender Manier zu kennzeichnen. Spangenberg zieht hierin, wie in so manchem, nur die letzte Konsequenz, indem er in dem Einleitungssatz seiner Schrift die volle Summe der einschlägigen Epitheten zusammenfaßt: Die Singekunst sei eine gar edle, herrliche, löbliche, ehrliche, liebliche, kräftige, nützliche, nötige und göttliche, wunderbare freie Kunst.

Zur Kennzeichnung des Meistersangs als Kunstpoesie zieht Spangenberg alle nur erreichbaren schmückenden Beiwörter heran. Als eine durch rühmliche Besonderheit abgehobene, hohe und vornehme Kunst sei der Meistersang aller schönen Ehrentitel wert. Er sei nicht nur schön und wunderbar, holdselig und allerlieblichst, sondern auch lustig und köstlich und eine der wunderbarsten Schöpfungen Gottes. Der Gesang der himmlischen Engel könne nicht süßer und besser klingen.

Entsprechend werden die Meistersinger selbst als kunstreich, feinsinnig, beredt, als lustig, trefflich, hoch und weit berühmt gekennzeichnet. Aber auch die Geschichte muß mit Beispielen erhärten, daß der Meistersang eine hohe und herrliche Kunst, ja, die Königin der Künste ist. Wie es aus den Urteilen berühmter Männer erwiesen werden könne, sei die Singekunst der bloßen Instrumentalmusik weit überlegen. Als besonderes Ehrenzeichen des Meistersangs gilt sein hohes Alter. Spangenberg treibt die meistersingerische Tendenz nach früher Ursprungslegung auf die Spitze und erklärt: Der Meistersang sei noch vor der Sündflut etwa um das Jahr 1000 nach der Erschaffung der Welt erfunden worden. Vor allem aber ist Spangenberg am allgemeinen Urteil der Geschichte (in erster Linie der biblischen Geschichte) gelegen. Zu allen Zeiten und bei allen Ständen habe sich die löbliche Singekunst der höchsten Ehren erfreut. Schon stets sei der Meistersang eine Angelegenheit der Großen dieser Erde gewesen. Kaiser, Könige, Fürsten und andere große Herren hätten diese Kunst von jeher geliebt und geehrt und ihre Kinder darin unterweisen lassen. Bei den Griechen und Lateinern habe

man gleichfalls die Poeten und Musiker als Seher und Weise verehrt.

Die für die philosophischen und kunsttheoretischen Darlegungen der Meistersinger typische Form der scholastischen Argumentation ist in Spangenbergs Schrift deutlich. Biblische, kirchenväterliche oder durch die Kirche anerkannte wissenschaftliche Zeugnisse werden zum Beweis der aufgestellten These herangezogen. Endlich bezeichnet Spangenberg — gleichfalls unter Hinweis auf bedeutsame geschichtliche oder gelehrte Zeugnisse — den Meistersang als die allen übrigen Künsten überlegene, höchste Kunst, die aus Gottes wunderbarer Schöpfung unmittelbar hervorgegangen sei und unter den sieben freien Künsten die krönende Mitte einnehme. Doktor Martin Luther, der selbst als Meistersinger bezeichnet wird, habe der Singekunst nächst der Theologie den obersten Platz und die höchste Ehre gegeben. Sie sei die Königin der Künste und unmittelbar göttlichen Gepräges.

Über solche allgemeingehaltenen Lobpreisungen hinaus gibt Spangenberg auch eine spezielle Kennzeichnung des Meistersangs als einer durch besondere Schwierigkeit ausgezeichneten Formkunst. Diese regelhaft formale Künstlichkeit bestimme den besonderen Charakter der meisterlichen Singekunst. Meistersang sei kein gewöhnliches Versemachen, keine achtlos hingeworfene Stegreifdichtung, in der man alles, was einem gerade einfällt, nur weil es sich zum Reime schickt, dahersingen könne, sondern bewußteste Formkunst, die ganz bestimmten metrisch-musikalischen Form- und Vortragsgesetzen sowie den Forderungen unbedingter sprachlicher und grammatischer Richtigkeit genügen müsse. Die schwierig künstliche Form, in der zugleich ein Kennzeichen der Lieblichkeit und Schönheit gesehen wird, gilt daher als das Haupterfordernis des Meistersangs. Vom Dichter wird peinlichste fleißigste „Auffachtung“ verlangt. Nur wer in wohlgeordneter, kunstreicher Weise, in feinen, „wohlgestellten“ Reimen den Sinn seines Sagens „artlich“ auszudrücken vermag, ist ein Meistersinger. Der gute Text allein genügt noch nicht, erst die besondere kunstreiche Formung prägt einem Lied den Stempel der Meisterschaft auf. Denn nur in einer solchen „schönen“ Form könne ein wertvoller Inhalt voll zur Geltung

kommen. Wer darum die höchste formkünstliche Fertigkeit besitzt, wer die „artigsten, lieblichsten und rundesten Reime“ machen kann, ist der beste Meister. Um dieser betonten Formkünstlichkeit willen gilt der Meistersang zugleich als eine ästhetisch bezaubernde Dichtung. Infolgedessen ist der Meistersang auch eine letztlich lehr- und lernbare Wissenschaft, eine durch geschicklichen Fleiß erwerbbare technische Fertigkeit, bei der alles auf gründliches Studium und fleißige Übung ankommt. In der komplizierten Künstlichkeit der Form liegt die rühmliche Auszeichnung dieser Kunst. Demgegenüber gilt der gute Text mehr als eine Selbstverständlichkeit, die einer solchen besonderen Betonung nicht bedarf.

Im einzelnen erfordere der Meistersang reine Reimung und sorgfältige künstlich verschlungene Reimbindung, exakte Metrik, sprachliche Richtigkeit und eine kunstreiche liebliche Melodie, da andernfalls das Singen mehr „ein verdrießliches Geschrei“ als eine erhebende Kunst darstelle. In der peinlichen Innehaltung dieser gesatzten Formkünstlichkeit beweise der Meistersinger am sichtbarsten seine Kunst. Ein Meisterlied erscheint geradezu als ein nach genau vorbestimmtem Schema zu verfassendes Wortkunstwerk, als eine sprachkünstliche Geschicklichkeitsprobe. Es geht hier aber nicht um Formkunst im Sinne von Formschöpfung. Die Form ist vielmehr eine gegebene Struktur, an der sich das kunstgeschickliche Können erproben und beweisen soll. Diese rein formalen Bedingungen sind so wesentlich, daß sie als das erschöpfende Kriterium des Meistersangs betont werden. Die besondere künstliche Form ist also ausreichend, um ein Lied als ein Meisterlied zu bezeichnen, und jeder Dichter ist als Meistersinger anzuerkennen, der „seine Lieder deutlich und verständlich abgesetzt“, „in abgeteilten Versen und gemessenen Gesätzen artlich, förmlich und verständlich gesungen“ hat.

An anderer Stelle wird nun freilich auch der Inhalt — und zwar der ausgesprochen christliche Inhalt — als ausreichendes Kennzeichen des Meistersangs dargetan, insofern Meisterlied mit geistlichem Lied bzw. Kirchengesang in aller Form gleichgesetzt werden. Der Hinweis darauf, daß ein Dichter Lobgesänge auf Gott verfaßte, erscheint Spangenberg bereits genügend, um diesen Dichter als einen Meistersinger zu bezeichnen.

Die Ausschließlichkeit beider Formulierungen ist für den Meistersang bezeichnend. Sie erweist ihn als eine zielstrebig christliche Dichtung von betont formkünstlicher Richtung. Dabei erscheinen diese beiden Strebungen gleichzeitig in so hohem Maße als letzte Zielsetzung, daß eine jede einzeln für sich zu genügen scheint, das Ganze auszudrücken.

Entsprechend der formkünstlichen Zielsetzung wird die Erfindung neuer Töne bzw. die geschickte Meisterung komplizierter formkünstlicher Probleme als höchste Meisterschaft gerühmt. Überhaupt gilt jede Art formkünstlicher Spielerei als ein Kennzeichen künstlerischen Wertes. Wie sehr diese ganze Kunst auf Geschicklichkeitsprobe eingestellt war, beweist der von Spangenberg besonders angezogene meistersingerische Brauch des gegenseitigen poetischen Rätselstellens, der die eilfertige kunstgeschickliche Findigkeit als entscheidende meisterliche Qualität kennzeichnet.

Aber die meistersangliche Formkunstforderung gilt erst dann erfüllt, wenn zur reimerisch metrischen Künstlichkeit unbedingte Textverständlichkeit und im besonderen grammatische Richtigkeit des sprachlichen Ausdrucks hinzukommt. Selbst die Forderungen des künstlerischen Ausdrucks werden gelegentlich gestreift, insofern nach Spangenberg in den Tönen ein spürbar Unterschied zwischen Lobgesang und Klagelied bestehen solle. Freilich das eigentlich Kennzeichnende des Meistersangs liegt eben darin, daß die formale Künstlichkeit eine selbstgenugsame Größe ist, um ihrer selbst willen sich entfaltet. Form und Inhalt sind jeweils selbständige Aufgabenbereiche des Dichters. Die künstliche Form ist nicht aus einem sie bedingenden Grunde, aus Forderungen des Gehaltes, gewachsen, sondern Selbstzweck.

Ist jedoch die Formkünstlichkeit eine selbständige Größe, dann ist es folgerichtig, daß bewußte theoretische Bemühungen zur Lehre und Sicherung der angestrebten Künstlichkeit von den Meistersingern getroffen werden. Die Lehr- und Lernbarkeit des Meistersangs wird durch die Schaffung eines bestimmten Kunstregelkanons erhärtet. Die Kunstübung selbst untersteht der strengen Überwachung durch die amtlich dazu verordneten Merker. Kein Meisterlied darf vorgetragen werden, das nicht zuvor von diesen Kunstrichtern für gut und richtig befunden wor-

den ist. Jeder geringste Verstoß gegen die aufgezeichneten Kunstgesetze wird als ein „grober Mißbrauch", als „Unkunst" verpönt. Auch könne sich niemand wegen Unkenntnis entschuldigen, da sämtliche Kunstregeln in den Tabulaturen oder Merkbüchern der Singschule genau verzeichnet seien. Es ist also jede nur denkbare Vorsorge getroffen, daß der Meistersang kunstgerecht gepflegt und gefördert und jegliche Unkunst vermieden werden kann.

Dieses betonte Kunststreben der Meister erstreckt sich auch auf den Vortrag der Meisterlieder. Die Vortragsfertigkeit, im besonderen eine klare und verständliche Aussprache, zählt zu den unbedingten Erfordernissen der Singschule. Unverständliches Singen gilt als ein Hauptübel. Der richtigen Vortragskunst soll die Festsetzung vernünftiger Längenmaße für Verse und Gesätze, die Forderung der normalen menschlichen Stimmhöhe beim Singen dienen. „Der natürlichen Stimme gemessenes Ziel" solle jeweils eingehalten werden. Zu hoch oder zu tief singen sei ein böses Laster.

In alledem ist die rationale Forderung nach dem Normalen deutlich. Dies aber steht wiederum im Gegensatz zu dem gleichfalls typischen Hang nach möglichst komplizierter Künstlichkeit. Hier treten offenbare Widersprüche in den meistersanglichen Kunstprinzipien zutage. Nach der Kunstvorschrift der Meister darf kein Wort unnötigerweise zweimal gebraucht werden. Dieser Forderung kann jedoch unter Umständen das gleichfalls betonte Streben nach Blümung der Verse im Wege stehen. Und Spangenberg räumt ein, daß bei etlichen Wörtlein die Wiederholung mehr eine Zierde als ein Übelstand sei, wie z. B. „Mein Seel, mein Herz, mein Mutt, mein Sinn."

Der Kunstbegriff der Meistersinger ist also nicht einheitlich erfaßt, sondern stellt ein Mixtum compositum aus vielfältigen Forderungen dar. Einheitlich hingegen ist stets die grundwaltende Stimmung und Gesinnung, das betonte Streben nach Kunstbewährung, deren Ausdrucksformen freilich eigentümlich auseinanderstreben können. Einerseits wird das Wesen der Kunst in einer möglichst hochgesteigerten Künstlichkeit und Kompliziertheit gesehen, andererseits deckt sich das Kunstprinzip mit dem Sinnhaft-Normalen und Verständlichen. Komplizierte

Künstlichkeit bei unbedingter Klarheit und Verständlichkeit gilt als der stolzeste Kunstbeweis der Meister. In diesem Sinne sind alle künstlerischen Forderungen des Meistersangs aus seiner betonten Kunstzielsetzung zu deuten. Die rationalen Forderungen nach Verständlichkeit, die formalen Forderungen nach künstlichem Strophen- und Versbau, die konservative Haltung und der gelehrte Hang sowie endlich die sprachreinigende Tendenz weisen alle auf die unbedingte Kunststrebigkeit der Meistersinger als Quelle hin. Aus dieser geistig-seelischen Wurzel erklärt sich das Neben- und Ineinander verschiedener Züge innerhalb der meisterlichen Kunstübung. Die Erfüllung rationaler Forderungen gilt in gleichem Sinne als ein Kunstbeweis wie die formkünstliche Fertigkeit. Ebenso wird der gelehrsame Zug durchaus als eine künstlerische Qualität aufgefaßt. Denn auch hier hat man ein nachprüfbares Können — und dies fällt nach den Begriffen der Meister mit Kunst zusammen — zu beweisen. Auch hierin bekundet sich der gleiche Hang, sich durch Besonderheit vom gewöhnlichen Tun und Können abzuheben. Die Ausbreitung des erlernten oder zusammengelesenen Wissens entspricht also unmittelbar der meistersingerischen Kunsttendenz. Dieses gelehrte Prunken und Protzen galt als künstlerischer Schmuck. Die meistersingerische Übersetzung von ars mit Sinn bezeugt dies in sichtbarster Weise. Denn wenn Kunst als Wissen und Können und im besonderen als wissenschaftliche Technik aufgefaßt wird, so liegt auch in der zur Schau gestellten Gelehrsamkeit ein ausgesprochener Kunstbeweis. Das gleiche gilt für die betont konservative Haltung der Meistersinger. Das peinliche Festhalten am überlieferten Schema ist nicht etwa nur ein lässiges Verharren, sondern als solches bewußteste Kunsttendenz. Nicht aus Bequemlichkeit ist der Blick nach rückwärts gerichtet, sondern weil man in den Meistern der Vergangenheit die absoluten künstlerischen Vorbilder zu sehen glaubt. In der Dichtung der alten Meister war ihnen eine unbedingt verbindliche Norm, ein absoluter Maßstab zur Kunsterprobung und Kunstbewährung gegeben. Auch nach dieser Seite ist der Meistersang bewußte und gewollte Kunstpoesie.

Im gleichen Sinne sind ferner die sprachlichen Forderungen der Meister zu deuten. Je höhere und vielseitigere Anforderungen

an den Meistersinger gestellt werden, desto höher kann seine Kunst bewertet werden.

In dieser Weise lassen sich alle die aufgeführten Forderungen des Meistersangs aus einem einheitlichen Grunde deuten, aus der grundwaltenden Tendenz nach Kunstbewährung.

Nach dieser allgemeinen Überschau folgen nun im einzelnen die rationalen Forderungen innerhalb der meistersanglichen Kunsttheorie.

An erster Stelle steht die Forderung unbedingter Aufmerksamkeit während des gesanglichen Vortrags. Vom Sänger selbst wird unbedingte Verständlichkeit verlangt. Denn bei künstlichster Form ist eine unmittelbar eingängige Verständlichkeit des Textes vonnöten. Um dies gewährleisten zu können, müssen die Meisterlieder jeweils zuvor von den Merkern geprüft und bewährt werden. Das Merkeramt selbst erfordert ein entsprechendes Alter, damit eine erfolgreiche Überprüfung des meisterlichen Singens und damit die Wahrung der geforderten Kunsthöhe gewährleistet ist. Um der Verständlichkeit des Textes willen sollen die Töne nur maßvoll koloriert werden. Von besonderer Wichtigkeit ist ferner die Forderung nach peinlicher Angabe der benutzten Quellen. Denn nach meisterlichem Kunstehrgeiz war „wissenschaftliche" Exaktheit unerläßliche Bedingung. Die Anzahl der benutzten Quellen galt für den Dichter als ein künstlerisches Kriterium. All dies ist nur verständlich, wenn man sich immer wieder vergegenwärtigt, daß für die rationale Denkform der Meistersinger ars mit Sinn, Kunst mit Wissenschaft zusammengefallen war. Dieser Zug nach Gelehrsamkeit äußert sich auch in der Neigung, den alten Meistern der Singekunst den Doktor- oder Magister-Artium-Titel zuzulegen. So erscheinen z. B. Frauenlob und Mügeln als Doktoren der Theologie. Ferner ist in der Gepflogenheit, die Meisterlieder mit lateinischen Brocken auszuschmücken, diese gelehrsame Tendenz greifbar deutlich.

Oft auch äußert sich der konservative Charakter der meistersanglichen Kunstübungen in erstarrtester Pedanterie. So werden z. B. selbst geringfügigste Neuerungen als frevelhafte Verstöße gegenüber der altüberlieferten, ehrwürdigen Kunstnorm getadelt. Aber neben der Sprachrichtigkeit fordert man auch die

Sprachreinheit. Hier bot sich Luthers Bibeldeutsch als das Vorbild dar. Entsprechend lautet die stehende Formulierung in allen Tabulaturen: Erstlich sollen alle Meisterlieder gemäß der hohen deutschen Sprache gedichtet werden, wie diese in den Wittenbergischen, Nürnbergischen und Frankfurtischen Bibeln gebräuchlich sei. Nur reines Deutsch und ein guter Ton könnten einem Lied seine volle Kraft und inneres Leben verleihen. Die Leistung Luthers für die deutsche Sprache wird im besonderen gewürdigt. Durch Luthers Werk befänden sich die heutigen Meistersinger in einem großen Vorteil gegenüber den früheren.

Aber noch in einer anderen Hinsicht erweist sich der Meistersang als hohe Kunst. Auch als eine zwingende Macht über die Herzen der Menschen wird er gepriesen. Schon an den kleinen Kindern könne man sehen, daß sie durch Gesang zum Schweigen gebracht und in frohe Stimmung versetzt werden, so daß sie schließlich vor Entzücken hüpfen und springen. Ganz allgemein erfreue der geistliche Gesang die Herzen der Menschen, belustige die Überdrüssigen, ermuntere die Faulen und mache die Armen Sünder weinen. Für Schwermütige, Betrübte, Bekümmerte und Arbeitsame sei der Meistersang eine trostreiche Hilfe. Zugleich heile er die Kranken, besänftige die Zornigen, stärke die Geschwächten und helfe allen Menschen im Kampf gegen böse Anfechtungen. Selbst an den unvernünftigen Tieren erweise sich seine zwingende Kraft, wie z. B. die Vögel durch süßes Pfeifen auf den Vogelherd gelockt werden könnten. Endlich zur Erleichterung der Arbeit sei die Singekunst das edelste Mittel.

Neben den bisher aufgeführten Zügen, die allesamt aus der betonten Kunststrebigkeit des Meistersangs bedingt waren, nennt Spangenberg noch eine ganze Reihe weiterer Eigenschaften und Merkmale, die nicht auf diese Ursache zurückgeführt werden können. Diese zweite selbständige Wurzel ist die christliche Zielsetzung der meisterlichen Kunst. In nichts lassen sich die christlichen Züge des Meistersangs aus seiner Kunsttendenz herleiten. Eher noch müßte man annehmen, daß christliche Gesinnung und betonte Formkünstlichkeit sich gegenseitig ausschlössen. Auf alle Fälle bedarf daher die christliche Prägung des Meistersangs — neben seinem betonten Kunstcharakter — einer selbständigen Deutung.

Spangenberg gibt zahlreiche christliche Benennungen der meisterlichen Kunst. Meisterlieder werden unmittelbar mit geistlichen Liedern gleichgesetzt und der gesamte Meistersang als ein ausgesprochen christlicher Brauch gekennzeichnet. Die alten Propheten seien allesamt Meistersinger gewesen, und heute noch würden alle diejenigen Meistersinger genannt, die ihren christlichen Glauben und ihre Liebe zu Gott durch kunstreiche Meistergesänge bezeugen könnten. Spangenberg erhärtet mit zahlreichen biblischen und geschichtlichen Zeugnissen die geistlich-religiöse Weihe des Meistersangs. Das Beispiel der frommen Könige und im besonderen des Königs David zeige, daß der Meistersang eine gottgefällige fromme Übung darstelle. Durch die Auserwählten Gottes selbst sei die Singekunst in die Welt gebracht worden. Auch seien vor Zeiten die Konzilien und Synoden jederzeit mit geistlichen Gesängen begonnen worden. Besonders sichtbar äußere sich der christlich-religiöse Charakter in dem vorwiegend theologischen Inhalt des Meistersangs. Gottes Wort ist Norm und Quelle zugleich. Spangenberg sagt wörtlich, die Meistergesänge seien aus der Heiligen Schrift geschöpfte Lieder. Im weiten Umfang ist Meistersang auch nichts anderes als künstliche Versifizierung biblischer Stoffe. In dieser Versifizierung der Hauptstücke der Bibel und der christlichen Lehre liege das besondere Verdienst um die eigentliche Leistung des Meistersangs. Denn das Christentum ist das allgemeine Thema der Meister und bildet überall den Ansatzpunkt ihres Philosophierens. Entsprechend gilt der biblisch-religiöse Inhalt als unerläßliche Bedingung für die meisterliche Poesie: nur „heilige" Lieder, die Segen und gute Wünsche enthalten, dürfen gesungen werden. Hinter allem aber steht — ähnlich wie in der biblischen Psalmendichtung — die Lobpreisung Gottes als das beherrschende Motiv. Die geistlich-religiöse Zielsetzung des Meistersangs ist unverkennbar. Sind jedoch die Stoffe nicht unmittelbar der Bibel entnommen, so müssen sie doch der heiligen Sphäre oder der kirchenväterlichen Literatur entstammen. Zum Beweis zitiert Spangenberg eine Reihe alter Meister — u. a. den alten Stolle, den Marner und Muskatplüt —, deren Stoffrepertoire fast ausschließlich biblisch-christlicher Art gewesen sei. Ihre Dichtung wie überhaupt alle meistersangliche Dichtung bestünde vor-

wiegend aus versifizierten Bibelstellen, christlich-sittlichen Mahngedichten, Heiligen- oder Marienverherrlichungen und poetischen Darlegungen christlich-philosophischer Gedankengänge.

Noch spezieller läßt sich nach Spangenberg der geistlich-religiöse Charakter des Meistersangs bestimmen. Meistersang wird vor allem als hymnische Gottesdichtung gekennzeichnet. Meisterlieder gelten artgemäß als Hymnen, Lobgesänge oder Lobpsalmen. Der König David mit seiner „stattlichen Cantorej“ bezeichne die eigentliche Blüte des Meistersangs. Immer wieder wird darauf hingewiesen, daß die lobpreisende Danksagung an Gott das ewig eine Thema der meisterlichen Singekunst sei, und daß das Meistersingen selbst sich als eine kultisch-gottesdienstliche Handlung darstelle. Im Meistersang werde mit Herz und Mund die Herrlichkeit des Allerheiligsten gepriesen. „Gott Zu lobe vund den gleubigen Zu sterckung“ werde der Meistersang geübt.

Spangenberg ist unerschöpflich im Finden immer neuer Beispiele und Zeugnisse, um diesen Charakter des Meistersangs als gotteshymnischer Dichtung deutlich zu machen. Auch die biblischen Stoffe wählten die Meistersinger wesentlich im Hinblick auf die Verherrlichung Gottes aus. Jeder Gegenstand ist ihnen nur Anlaß zur hymnischen Verklärung Gottes.

Ist jedoch der Meistersang hymnische Gottesdichtung, Lobpreisung und Danksagung an Gott, so ist das Meistersingen selbst eine allgemeine Christensache überhaupt. Spangenberg betont, daß wir alle zum Lobsingen Gottes berufen seien. Meistersang erscheint somit als künstlerischer Ausdruck christlicher Laienfrömmigkeit. Meistersang und Lobpreisung Gottes werden in aller Form einander gleichgesetzt.

Es ist nur die logische Folge aus dem Bisherigen, daß der Meistersang als eine hymnische Gottesdichtung auch im eigentlichsten Wortsinn als Gottesdichtung, d. h. als eine besondere Schöpfung und Stiftung Gottes, bezeichnet wird. Er gilt als eine göttliche Kunst, die aus göttlichem Geist geboren und aus göttlicher Eingebung im Menschen erweckt wurde. Diesem besonderen Geschenk Gottes an die Menschheit gebühre mit Recht die höchste Ehre. Als eine solche Gabe des Höchsten sei der Meister-

sang eine unmittelbare Angelegenheit aller rechtschaffener Christen. Gott selber schenke dem Sänger seine schönen Lieder. Der echte Meistersang sei begnadet mit den Gaben des heiligen Geistes, wie dies an dem besonders kunstreichen Meistersinger David deutlich ersehen werden könne. Entsprechend liegt es nahe, daß der aus Gott herstammende und von seinem Geist inspirierte Meistersang im Gebet der liebevollen Förderung und Erhaltung Gottes anbefohlen wird. Das Gebet um geistliche Erleuchtung begegnet als stehende Formel im gesamten Meistersang.

Von allen Seiten erweist sich der Meistersang als eine ausgesprochene Gottesdichtung. Zum ersten ist er von Gott selber geschaffen und aus göttlicher Eingebung dem Menschen inspiriert worden. Zum zweiten hat Gott den Meistersang zu seinem eigenen Lob und Preis gestiftet und dadurch als hymnische Gottesdichtung bestimmt. Zum dritten endlich ist auch das Blühen und Gedeihen der meisterlichen Kunst das unmittelbare Werk Gottes. Die allmächtige Gestalt des persönlichen Gottes steht als Subjekt und Objekt im Mittelpunkt aller meisterlichen Dichtung.

Hieraus bedingt sich der kultisch-religiöse Charakter des Meistersangs, seine gottesdienstliche Weihe. Auch diese religiös erbauliche Seite der Singekunst wird in mannigfaltiger Weise betont. Sie vermöge innere Andacht zu erwecken, wenn die bloße Rede und die reine Musik versagen. Im besonderen könnten die religiös schwachen und kalten Gemüter durch die geistliche Wirkung des Meistersangs innerlich bewegt und gewonnen werden. Denn der Meister wecke unmittelbar ein seelisches Verlangen des Menschen zu Gott. Die gläubigen Märtyrer des Neuen Testamentes, die Apostel und die Propheten des Alten Testamentes könnten dies bezeugen. Meistersang zielt also bewußt auf religiöse Andacht und Erbauung und steht damit im Dienst gottesdienstlicher Strebungen. Entsprechend sei es seine besondere Aufgabe, die hohen christlichen Feste des Jahres feierlich zu begehen, ein Brauch, der schon auf eine Anordnung des Königs David zurückgehe. Meistersang wird hiermit als ein Stück gottesdienstlichen Zeremoniells gekennzeichnet und erscheint unmittelbar eingeordnet in das kirchlich-kultische Programm des Christentums. Nichts vermöchte besser die religiöse Inbrunst

im Menschen zu erwecken als der Meistersang. Denn er ist eine geistige Macht, die erquicken, stärken und trösten kann. Durch seine beispielhaften Darlegungen der Gnadenwirkungen, der Allmacht und der Treue Gottes ist er ein Tröster der Zagenden und Zweifelnden. Entsprechend müsse jedoch auch das Singen selbst in andächtiger Form und mit gottesdienstlichem Eifer geübt werden; es ist verboten, aus dem geistlichen Gesang und dem Lob Gottes „ein Gewerbe oder einen Handel zu machen".

Endlich ist die christlich-religiöse Zielsetzung des Meistersangs auch in seinem Charakter als sittliche Erziehungsdichtung deutlich. Mit eindringlicher Kritik und Mahnung stellt er sich der Menschheit gegenüber. Er beruft sich darauf, daß seine Singekunst gegen die bösen Anfechtungen, gegen Teufel, Tod, Hölle und die ganze sündige Welt Hilfe leiste, zugleich das Gottvertrauen erwecke und den schwachen Glauben trostreich zu stärken wisse. Die Meistersinger selbst werden als fromme Lehrer des Volkes gerühmt und unmittelbar den Geistlichen gleichgesetzt. Denn wie diese verkündigen sie das sittliche Ideal der Christheit, strafen die gottlosen Händel der Menschen und versuchen — mit dem Rüstzeug der biblischen Weisheit ausgestattet —, eine sittliche Reform der Welt durchzuführen. Mit frommen Sprüchen und lehrhaften Beispielen mahnen sie die Menschheit zum gottseligen Leben. Aber auch mit harten und strafenden Worten wenden sie sich an die Sünder. Keine Untugend lassen sie ungestraft, und jedem Stand verkünden sie die nötige Wahrheit. Denn die Meister fühlen sich — im Zeichen der unangreiflichen Autorität der Bibel — zur Generalkritik an der gesamten Welt befugt. Die Anempfehlung und Forderung des rechten christlichen Lebens ist ihr Ziel.

Seiner gehaltlichen Zielsetzung nach stellt sich somit der Meistersang als christliche Weltanschauungspredigt dar. Alle seine lehrhaften Darlegungen vermitteln die ethisch-religiöse Welt- und Lebensschau des Christentums.

Aus der ethisch-christlichen Grundhaltung bedingt sich auch der auf Ehrbarkeit und Biederkeit abzielende Charakter des Meistersangs, vor allem die hohe moralische Bewertung der meisterlichen Kunstübungen selbst. Wer gute Lieder nicht gerne singen höre, sei gewiß unserem Herrgott nicht lieb und an-

genehm. Allen ehrbaren Leuten hingegen stehe der Meistersang als ein sittlich-nützliches Tun wohl an. Besonders in den Städten sei er zur Pflege des bürgerlichen Lebens und zur sittlichen Anleitung der Jugend wertvoll. Er trage auf unmittelbare Weise zur Verminderung der Untüchtigkeit und zur Vermeidung alles ungebührlichen Leichtsinns bei. In typisch-scholastischer Weise gibt Spangenberg seine Begründung durch Aufführung zahlreicher (meist biblischer und geschichtlicher) Zeugnisse. Auch aus der Sagensphäre werden eindringliche Beispiele angezogen, um die sittliche Würde und Hoheit des Meistersangs darzutun. Stets wird betont, der Meistersang sei eine zum Guten förderliche Kunst, dessen wunderbare Erziehungsgewalt sich schon immer erwiesen habe. So hätten z. B. bei den Arkadiern die Leute bis in das dreißigste Lebensjahr die Singekunst studieren und üben müssen, damit sie dadurch ihrer an sich „gramseligen, sauersehenden und unfreundlichen Natur" entwöhnt und zur „Freundlichkeit und feinen sittsamen Leutseligkeit" erzogen würden. Überhaupt könnten alle Arten von Tugenden durch die meisterliche Singekunst geweckt und gefördert werden. Im besonderen bewirke sie eine Erziehung zu Zucht und Ehrbarkeit.

Diese erzieherische Macht des Meistersangs sei so groß, daß sich selbst die Rohesten seiner veredelnden Wirkung nicht entziehen könnten. Nichts sei so wild, grob und unverständig, daß man es nicht durch die Singekunst bewegen, zwingen und bändigen könne. Auch die unbeständigen und ungehaltenen Köpfe, die wilden, tyrannischen und blutgierigen Gemüter, die störrischen und steinharten Herzen und die in ihren einmal gefaßten Meinungen erstarrten verstockten Menschen vermöge man durch „wohlgestellte" Lieder und „wohlgeordnete" Reden eines besseren zu belehren, zu beruhigen, zu begütigen und schließlich einer milderen Stimmung zugänglich zu machen. Darum komme dem Meistersang mit Recht der Ehrentitel sittlicher Nützlichkeit zu. Denn er begründet überhaupt erst die Sittlichkeit unter den Menschen. Dieser sittigenden Wirkung wegen sollte der Meistersang — wie Spangenberg es wünscht — allgemeinverbindliches Schulfach sein. Denn aus den trostreichen guten Lehren des Meistersangs könne sich mancher Mensch weit eher bessern als aus vielen Predigten. Meistersang sei das wirk-

samste Mittel, um den Menschen vor sündiger Weltlichkeit zu bewahren. „Unmäßiges Saufen, unnötiges Zanken, Hadern und andere Unlust“ würden durch das Meistersingen vermieden. Entsprechend lautet das meistersangliche Dichtungsideal: Sittlich nützlicher Text in feiner künstlicher Form. Noch deutlicher stellt eine andere Formulierung den grundwaltenden Erziehungsgedanken der meisterlichen Kunst heraus: Der Meistersang schaffe liebliche Lieder, durch die der Jugend und dem gemeinen Volk die christliche Lehre „Leichtlich vnnd wol bey Zubringen vnnd einzubilden“ sei.

Auch in den typischen Benennungen der Meister selbst ist die sittliche Zielsetzung des Meistersangs deutlich. Ehrbar, tugendreich, gottselig und fromm sind die üblichsten Kennworte. Natürlich darf im Meistersang nur Sittliches und Tugendhaftes geduldet werden. Ernster sittlicher Inhalt ist unerläßliche Bedingung. Der Gesang der Meister müsse immer „gravitätisch, tapfer und männlich“ sein und nur von „eitel großen, wichtigen Sachen und ernsten Händeln“ handeln. Wo einmal ein kleines Histörchen über die Liebe gesungen werden mag, so müsse dies doch ohne jede Leichtfertigkeit und mit solcher Bescheidenheit getan werden, daß dadurch niemand geärgert noch gar zu unzüchtigem Leben angereizt wird.

Dem rechten Gebrauch der Singekunst steht als Mißbrauch das „ärgerliche Singen“ gegenüber. Dieses verführe die Jugend und verleite sie zum Bösen.

Der biedere Zug bekundet sich ferner in dem sittlichen Gemeinschaftscharakter der meisterlichen Kunstübungen. Jeder strebe danach, nach der Verrichtung der nötigen Tagesarbeit das ihm mögliche Beste in dieser Kunst zu leisten. Sittlicher Gemeingeist solle dabei jegliches anmaßende Strebertum ausschließen. Der Primat der Gesellschaft über das Einzelich wird immer wieder betont. Es gilt, innerhalb des Ganzen ein nützliches tätiges Glied zu sein, nicht aber ehrgeizig über alle anderen Meister hinauszustreben. Freilich hat diesem frommen Wunsch Spangenbergs die meistersangliche Praxis nicht unbedingt entsprochen. Zu sehr fordert die betonte Kunststrebigkeit des Meistersangs ihre Rechte und kann den Hang nach persönlichem

Hervortreten, nach gegenseitigem künstlerischem Auftrumpfen und Übertreffen nicht ganz verhindern.

Ist nun aber die sittliche Grundhaltung eine unbedingte Forderung des Meistersangs, soll dieser unmittelbar für das Leben wirken und zur Bewährung im Leben verpflichten, so darf natürlich die meistersangliche Kunstübung selbst dem rationalen Bedürfnis nach sittlich-vernünftiger Lebensgestaltung nicht entgegenstehen. Entsprechend wird die Verletzung obliegender beruflicher Pflichten wegen übertriebener Singbetätigung streng verpönt.

Wie die sittlich-erzieherische Strebung, so ist auch der betont lehrhafte Zug des Meistersangs aus der christlichen Zielsetzung zu deuten. Wenn auch der lehrhafte Zug dann und wann verselbständigt erscheint, so bleibt doch die letztlich christliche Bedingtheit unverkennbar. Die christliche Lehre ist der Hauptgegenstand des meistersanglichen Lehrens. Die meisterliche Kunst sei vornehmlich „ihres Nutzens wegen", den sie an Leib und Gemüt des Menschen bewirke, hochzuhalten. Das ganze menschliche Geschlecht werde durch den Meistersang belehrt, verwarnt, gemahnt, getröstet und erfreut. Dabei ist die Verquickung des Lehrhaften mit dem Christlichen augenscheinlich.

In vielfacher Weise wird die Lehrhaftigkeit als ein auszeichnendes Merkmal des Meistersangs dargetan. Der Meistersang erfülle nicht nur die Ohren mit lieblichem Klang, sondern gebe daneben „mit ausgesprochenen Worten gute Lehre, Warnung und Trost". Schon bei den alten Deutschen sei die poetische Gedankenfassung ein beliebtes Lehrmittel zur Einprägung nützlichen Wissens gewesen. Auch der Meistersang ziele bewußt auf Belehrung ab, möchte viel Wissen ausbreiten, also eine Art Schulunterricht mit poetischen Mitteln leisten. Er erscheint geradezu als ein Universalmittel belehrenden Unterrichts. Wie aber verträgt sich dieser so selbstzweckhaft sich bekundende Hang zur Wissensausbreitung mit unserer Deutung der Lehrhaftigkeit als eines aus der grundständig christlichen Wurzel bedingten Schößlings? Liegt hier nicht offensichtlich eine selbständige Strebung vor? Scheint nicht auch die Herkunft des Meistersangs, seine entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge mit den Didaktikern und Spruchdichtern die Eigenständig-

keit des lehrhaften Zuges zu beweisen? Betrachten wir jedoch die Didaktik des frühen und hohen Mittelalters, so erscheint auch sie einem dritten, höheren Zweck dienstbar. Ihr Ziel ist es, das Bild der Welt oder einen bestimmten Ausschnitt aus ihr in stofflich getreuer, gleichsam additiver Nachformung vor Augen zu stellen. Formgebend aber für diese Weltabbildung ist der a priori gegebene stufenkosmische Plan des christlichen Weltbildes. Die Wirklichkeitsabbildung vollzieht sich unter theologischer Schau und Wertung. Bereits den stoffhäufenden Wissensdarlegungen als solchen ist die teleologisch-christliche Sinndeutung immanent. Darum erfolgt jegliche Weltdarstellung sowie auch jede Einzelkennzeichnung im Rahmen einer wertgestuften Ordnung. Alles Einzelwissen hat seinen bestimmten Platz innerhalb der genau gegliederten und allumfassenden christlichen Enzyklopädie der Welt. Für die Lehrhaftigkeit der Meister vollends ist diese letzte christliche Bedingtheit und Sinnbezogenheit unmittelbar deutlich. Denn nicht durch Versifizierungen bestimmter Gegebenheiten allein erhält der Meistersang sein charakteristisches Gesicht, sondern erst durch die besondere Auslegung und Sinndeutung der dargestellten Fakten. Die abbildende Darstellung genügt den Meistern noch keineswegs, sie drängen weiter nach klärender Erhellung. Aus den versifizierten Gegenständen soll die abstrahierbare, christlich-sittliche Lehre als die sogenannte Glosse herausgeholt werden. Ich erinnere an die Neigung zu epigrammatischen Gedichtschlüssen, in denen die moralische Nutzanwendung des Ganzen durch knappe Zusammenfassung zum wirksamsten Ausdruck kommt. Wie also — rein äußerlich betrachtet — die bloße Versifizierung zur Glossierung weiterschreitet, so findet auch — nach Maßgabe der inneren Bedingungen — die meistersangliche Lehrhaftigkeit erst im Ethos des Christentums ihre ursprüngliche Sinnerfüllung. Denn alle Glossierung bedeutet letzte Wertung eines Diesseitigen am absolut gesetzten Maßstab der transzendenten chıistlichen Ethik.

Es ist in diesem Zusammenhang höchst bedeutsam, daß — gemäß meisterlicher Forderung — auf der sinngebenden Auslegung — und das ist zugleich der christlich-sittlichen Auswertung — das Hauptgewicht ruht. Die Auslegung und „der richtige Verstand“, wie Spangenberg formuliert, sind das Wesentliche. Denn die

Lehre selbst soll unmittelbar verbindlich sein und sich als nützlich erweisen. Nützlich jedoch ist in den Augen der Meister immer nur das den christlich-sittlichen Belangen Dienliche und Förderliche. So ist denn der Meistersang im ausgeprägtesten Sinne praktische Christenlehre. Spangenberg betont auch, daß es seine wichtigste Aufgabe sei, „der Gemeinde mit Lehren nützlich zu dienen". Auch in seiner Eigenart als Lehrdichtung sind es somit die theologisch-christlichen Gesichtspunkte und Strebungen, die das Wirken des Meistersangs prägen und seine gesamte Blickrichtung bestimmen. Wenn auch immer „lebend sich entwickelnd", ist er doch einsinnig geprägte Form: christliche Entelechie.

Zum Abschluß seien nochmals die aus Spangenbergs Abhandlungen gewonnenen Ergebnisse zusammengefaßt und im Hinblick auf ihre Geltung und Ergänzungsbedürftigkeit bewertet.

Meistersang ist eine hohe Kunst, der alle Ehrentitel gebühren. Diese hohe Kunststrebigkeit der Meister ist zugleich mit tiefster Kunstüberzeugung gepaart. In der regelhaften Künstlichkeit der äußeren Form erweist er seine besondere Kunstmäßigkeit. Denn er ist vom gewöhnlichen Versemachen grundsätzlich verschieden und stellt höchste Anforderungen nach den verschiedensten Seiten hin. Neben komplizierten metrischen Bedingungen stehen sprachlich-grammatische sowie vortragliche und musikalische Vorschriften, denen ein Meister genügen muß. Es geht eben in dieser Kunst um eine allseitige formkünstliche Fertigkeit. Dabei ist es bemerkenswert, daß für die meistersangliche Kunstauffassung diese hochgesteigerte pedantische Formkünstlichkeit unmittelbar mit Schönheit und Lieblichkeit zusammenfällt. Der Abstand dieser Kunstbewertung von unserer heutigen ist offensichtlich. Die Meistersinger kannten überhaupt noch kein formkünstlerisches Problem in unserem Sinne. Ihre „Formkunst" ist gleichbedeutend mit formaler Technik. Die technische Fertigkeit, die schwierigste formale Aufgaben zu meistern imstande ist, macht den Künstler aus. Das Maß der aufgewandten technischen Bemühung bezeichnet rechnerisch genau den Höhengrad der künstlerischen Leistung. Entsprechend ist diese meisterliche Kunst ganz auf Studium und Übung gestellt. Sie ist lehr- und lernbar wie jedes technische Tun. Und wie beim Handwerk

ist es auch beim Meistersang einzig nur die Übung, die den Meister macht. Im einzelnen erscheint der Meistersang als eine Kunst der Reime. Die Reimfindigkeit ist eine besonders hochgeschätzte künstlerische Fähigkeit. Vor allem aber wird die Fertigkeit im möglichst komplizierten Vers- und Strophenbau als künstlerisches Vermögen gerühmt. Hinzu kommen noch als nicht minder wesentlich die Forderungen nach eingängiger Verständlichkeit des Textes und grammatischer Richtigkeit des sprachlichen Ausdrucks, endlich das Erfordernis einer „schönen" (d. i. einwandfreien) Melodie und eines tadelfreien musikalischen Vortrags.

Der Kunstbegriff der Meistersinger ist also offensichtlich verknüpft mit der Vorstellung des Komplizierten und Schwierigen. Alles, was irgendwie technisch schwer zu bewältigen ist, gilt als „kunstreich". Die Kunst selbst erscheint daher als eine durchaus rationale Größe, die am Ausmaß bewältigter technischer Schwierigkeiten einwandfrei bemessen werden kann. Sie kann darum auch in aller Form gemeinschaftlich organisiert und überprüft werden. Von hier aus erscheint die peinliche Überwachung der meistersanglichen Übungen durch die Merker durchaus verständlich. Es ging um die Sicherung der erstrebten Kunsthöhe. Und um genau zwischen Kunst und Unkunst scheiden zu können, wird eine allgemeinverbindliche Kunstnorm (Tabulatur) regelhaft festgelegt. Selbst der lebendige Vortrag der Lieder untersteht bestimmten Gesetzen, die sich nicht nur auf die Aussprache der Worte und die Atemführung, sondern selbst bis in die Einzelheiten der musikalischen Tonwahl (mittlere Stimmlage), der Pauseneinlegung und der gesamten Körperhaltung erstrecken. Wir können geradezu von einer „genormten" Vortragskunst im Meistersang sprechen. Jede Erfüllung s c h w i e r i g e r Forderungen — in welcher Richtung diese auch gehen mögen — gilt eben hier als Kunstbeweis. Formkünstliche Geschicklichkeitsbewährung ist das erste und letzte Ziel der Meister. Sie streben bewußt vom Einfachen weg zum Schwierigen, vom Allgemeinüblichen zum Besonderen, vom Normalen zum Komplizierten; immer geht es um rühmliche Abhebung und Auszeichnung gegenüber dem „tumben" Durchschnitt. Entsprechend gilt auch die Besonderheit des Wissens, und überhaupt jede Art noch so ver-

worrener gelehrter Bildung — als ein künstlerisches Plus. Der gelehrsame Zug der Meistersinger wurzelt somit unmittelbar in ihrer betonten Kunststrebigkeit. Auch die konservative Haltung gegenüber den alten Meistern gehört hierher. Das zähe Festhalten an jenen absolut gesetzten künstlerischen Vorbildern galt als Dienst an der Kunst. Jede Abweichung hingegen bedeutete Rückfall in die Unkunst. Endlich bezeichnet die Forderung nach einem reinen Deutsch — als eine fühlbare Verschwierigung der formalen Aufgabe — einen weiteren Aktivposten auf dem Kunstkonto der Meistersinger.

So ergibt sich uns aus zahlreichen Zügen verschiedenster Art ein einziges grundständiges Wesensmerkmal des Meistersangs: seine kunstbetonte Artung.

Daneben aber stellt sich ein zweites, ähnlich umfassendes Kennzeichen: sein grundständig christliches Gepräge.

Diese christliche Zielsetzung bekundet sich bereits in den allgemein üblichen Benennungen des Meistersangs. Eine Fülle biblischer und auch anderer ehrwürdiger Beispiele bezeugt seine geistlich-religiöse Weihe. Durch die Auserwählten Gottes sei er in die Welt gebracht worden. Bezeichnend jedoch ist vor allem die meistersangliche Forderung nach streng theologischem, geistlichem Inhalt, eine Forderung, die nur ausnahmsweise — in den inoffiziellen Zechsingen — übergangen werden durfte. Für die ,,amtlichen" Meisterlieder hingegen war die Bibel die ausschließliche Quelle. Besonders eindringlich bekundet sich die christliche Zielsetzung im gotteshymnischen Charakter des Meistersangs. Lobpreisung Gottes und Danksagung an ihn bezeichnen die Grundmotive. Als eine von Gott selbst zum Zwecke der Gottverherrlichung geschaffene Dichtung sei er eine göttliche Kunst, die eine Art gottesdienstliche Handlung darstelle und darum kultische Weihe trage. Meistersang gilt nach Spangenberg als das ,,edelste und kräftigste Mittel" zur religiösen Erbauung der Menschen. Dieses erzieherische Ethos der meisterlichen Kunst wird in vielfältigster Weise betont. Als eine christlich-fromme Übung leite der Meistersang unmittelbar zum christlich-sittlichen Leben an. Die Ehre Gottes und der Leute Besserung sind seine eigentlichen Ziele. Alles Unsittliche und Unzüchtige ist darum in dieser Dichtung streng verpönt. Denn als

eine „halbe Zuchtmeisterin" mache der Meistersang die Menschen „besser und feiner". Wie aus dieser christlich-sittlichen Grundhaltung letztlich auch die Lehrhaftigkeit der Meister bedingt ist, wurde bereits ausführlich dargetan und damit der grundständig christliche Charakter aller dieser Strebungen erwiesen. Die doppelte Bedingtheit der meisterlichen Singekunst ist damit deutlich geworden: Kunstbetontheit und christliche Zielsetzung erscheinen als die umfassenden Wesensmerkmale des Meistersangs.

DAS MITTELALTER, UNIVERSALHISTORISCHES PROBLEM VOR DER ROMANTIK

VON ARNDT SCHREIBER

Zitierte Werke

Goethe, Italienische Reise.

Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Hrsg. von Lasson = Philos. Bibl. Bd. 171a. Leipzig (3. A.) 1930.

Herder, Werke. Ausg. Suphan Bd. 5 und 14.

Hufeland, Gottlieb, Über den Wert und Nutzen der Geschichte des Mittelalters. In: Teutscher Merkur 1788, Bd. 4.

Humboldt, Wilh. v., Werke. Akad. Ausg. Bd. 2, 1904.

Iselin, Isaak, Über die Geschichte der Menschheit. Bd. 1. 2. Basel (4. Aufl.) 1779.

Kant, Werke. Akad. Ausg. Bd. 8, 1912.

Lessing, Werke. Ausg. Muncker Bd. 4, 1889.

Müller, Johs. v., Reisen der Päpste. 1782.

Niethammer, Friedr. Imman. (über Schillers Antrittsrede 1789). In: Karl Weinhold . . . dargebracht von Er. Schmidt, Weimar 1893.

Schiller, Werke, Histor.-krit. Ausg. Bd. 9, 1870.

—, Briefe. Hrsg. von Fritz Jonas, Berlin 1892ff.

Schlözer, Aug. Ludw. v., Vorstellung seiner Universal-Historie, Göttingen u. Gotha (1. A.) 1772.

Tetens, Nik., Philos. Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, Leipzig (Bd. 2) 1777.

Ungern-Sternberg, Chrn. Frdr. Freih. v., Blick auf die moralische und politische Welt: Was sie war, was sie ist, was sie sein wird, Bremen 1785.

Wieland, Werke. Akad. Ausg. Abt. I, Bd. 7, 1911.

Es ist bisher wohl kaum ausdrücklich ausgesprochen worden: Schon vor der romantischen Sicht auf das Mittelalter geschieht die Entdeckung des Mittelalters als weltgeschichtliches Problem ersten Ranges. Den großen Geschichtsschreibern der Aufklärung

war das Mittelalter nicht problematisch; denn ihnen war die Menschheitsweltgeschichte als Ganzes nicht problematisch. Universalhistorisch gesehen war ihnen das Ganze der Menschheitsgeschichte gleichsam eine formlose Landschaft, in der nur drei oder vier Bergmassive sich erheben, auf denen Menschen in relativ würdigem Zustand gelebt hatten. Das zeitliche Nacheinander der Geschehnisse wurde jeweils auf eine Gipfelzeit bezogen, und alle historischen Ereignisse waren dabei als Momente des An- oder Abstiegs gewertet. Die Weltgeschichte gliederte sich schematisch in Perioden der Blüte und des Verfalls, des Fort- und des Rückschritts, und das Mittelalter wurde ohne weitere Untersuchung als eine Phase der größten Zustandsverschlimmerung eingereiht, die nur insofern bemerkenswert war, als sie sich für einen Zeitraum von über 1000 Jahren unmittelbar vor die Gegenwartshöhe lagerte, nachdem mit dem klassischen Altertum die Kultur eine für immer verehrungswürdige Höhe erlangt hatte. Damit war aber die Grundvoraussetzung für die Herausbildung von Vorstellungen vom Mittelalter geschaffen: Das Mittelalter wurde gesehen. Die neuen Gesichtspunkte der Geschichtsschreibung brachten es mit sich, daß jene lange Wegstrecke ins Bewußtsein rückte, die zwar als wüst gebrandmarkt um ihrer selbst willen das historische Interesse nicht erregen konnte, die aber nun als Einheit empfunden wurde, wenn auch die Empfindung nur Abscheu war. Der Begriff eines Mittelalters wurde jetzt erst nicht erfunden (seine geistesgeschichtlich interessante Vorgeschichte ist hier nicht zu erörtern), er wurde aber zum erstenmal inhaltlich recht ausgeprägt.

Hatte die neue Weise, die Weltgeschichte in Hoch- und Tiefzeiten zu teilen, dem Mittelalter seinen Platz in einer tiefen Senkung zwischen Antike und Neuzeit angewiesen, so war diese Ortsbestimmung keineswegs mit einer Sinngebung an das Mittelalter verbunden. Diese Mittelzeit blieb sinnlos, das ist für die erste Ausformung der Fortschrittsidee charakteristisch. Darum gibt es im 18. Jahrhundert entweder nur Schilderungen des Sturzes in das Mittelalter oder Beschreibungen des Anlaufs aus diesem heraus. Es gibt aber keine Darstellung der Verbindung von Antike und Moderne. Das Verbindungsstück Mittelalter konnte in einem höheren Sinne als notwendig nicht begriffen

werden. Das Mittelalter diente vielmehr den Geschichtsschreibern als finsterer Hintergrund, von dem diejenigen Vorgänge sich plastisch abhoben, die zu beschreiben es sie drängte. Das Phänomen einer Verfallszeit beunruhigte noch nicht die Zeit, man fühlte sich nicht veranlaßt, geschichtsphilosophisch über Niedergangszeiten nachzudenken. Universalhistorisch wurde beides hingenommen, Fortschritt und Verfall. Darum unternahm man es nicht, das Ganze der Weltgeschichte, das unendliche Auf und Nieder, Kommen und Gehen der Völker und Reiche sich vor Augen zu führen, sondern schilderte nur Teilverläufe, zu deren geistiger Bewältigung die Fortschrittsvorstellung als neue historiographische Methode entwickelt wurde. Man beschäftigte sich lieber mit der systematischen „Geschichte der Menschheit", mit der man deduktiv — also nicht universalhistorisch — zeigen konnte, wie der Mensch vom Stand der Natur zur Höhe der Zivilisation fortgeschritten sei.

Die Notwendigkeit, die Betrachtung dem tatsächlichen Verlauf des Weltgeschichtsganzen zuzuwenden, trat ein bei dem ersten Konflikt der Fortschrittsidee mit der zweiten Grundform der Sichten auf Geschichte, der Vorstellung vom zyklischen Verlauf der geschichtlichen Bewegung. Solange sich die Fortschrittsvorstellung mit dem Wissen um Verfall und Untergang einiger Völker und Kulturen vertrug, konnten Epochen wie das Mittelalter (universalhistorisch gesehen) nicht problematisch werden. Sobald aber das Bewußtsein von der Vergänglichkeit gerade auch der Hochkulturen die Berechtigung einer Fortschrittszuversicht buchstäblich in Frage stellte, war einer Auseinandersetzung über den Sinn auch der Verfallszeiten nicht auszuweichen.

So zentral der Fortschrittsgedanke die Geschichtsphilosophie der Aufklärung beherrscht, es darf nie unterlassen werden darauf hinzuweisen, in welcher Mächtigkeit Vorstellungen von Verfall und Untergang der Kulturen im Zeitalter der Aufklärung lebendig waren. Der Untergang des römischen Reiches erregte die Phantasie; Preisfragen und Abhandlungen über „die Ursachen des Verfalls" z. B. des Geschmacks, „da er geblühet", sind relativ häufig. Das Zeitalter lebte ja angesichts der großen welthistorischen Katastrophe: Untergang der römisch-hellenistischen Welt.

Es lebte aber auch in der Meinung, durch zergliedernde Betrachtung dieses gewaltigen Geschehens, die Gründe des Verfalls aufzeigen zu können. Man war davon überzeugt, durch Erkenntnis der historischen Faktoren und Gesetze einer Wiederholung solchen Geschehens begegnen zu können. Aus den Untersuchungen „Sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence" entsprang die größte politische Theorie des Zeitalters: Montesquieus „Esprit des lois".

Meint man die Mittel in die Hand zu bekommen, und zwar zum erstenmal in der Weltgeschichte, den Fortschritt ferner bewußt und künstlich bestimmen zu können, nicht mehr von dem Zufall abhängig zu sein, daß weise Menschen die Geschicke verwalten, so braucht man wegen Verfallsstrecken auch noch so großer universalhistorischer Dimension an dem Fortschrittsgedanken nicht verzweifeln. Im Gegenteil. Die Überlegung ist so: Mögen bisher unkluge, unvernünftige Verwaltungen Niedergangszeiten nicht haben verhindern können oder verursacht haben; die Fortschritte der letzten 450 Jahre haben die Menschheit in ein Stadium treten lassen, das zu der Hoffnung berechtigt, daß die mündig werdende Menschheit ihre ihr von Gott überlassenen Dinge in eigene zielbewußte Regie zu nehmen beginnt. Ein völlig anderes Gewicht jedoch mußten die Zeiten des Verfalls bekommen, nachdem Rousseau den beobachteten Verfall der Völker gerade von dem Unterpfand der Fortschrittssicherung kausal abhängig machte: von dem Fortschritt der Wissenschaften und der Zivilisation. Seit 1749 ist das fortschrittsgläubige Zeitbewußtsein latent mit dieser lähmenden These belastet.

Es ist nicht möglich, hier ausführlich anzugeben, wieso Rousseau die Diskussion über die hier angerührten Themen verursachte, beeinflußte und förderte. Es sei nur gesagt, daß Rousseau zeitgeschichtlich unmittelbar der Anlaß wurde, sich um die Idee vom Fortschritt des Menschengeschlechts, in der man vor Rousseau naiv lebte, geschichtsphilosophisch zu bemühen. Je beunruhigender die Elemente Rousseauscher Kulturkritik wirkten, desto mehr verlangte die Zuversicht nicht nur in Fortschritt, sondern auch nur in Segen und Dauer der Zivilisation nach festen Gründen. Und das Mittel gegen den Kulturpessimismus wurde ein Fortschrittsgedanke, der gegen die Dekadenzargu-

mente gefeit war, er war aus psychologischen Gründen zu postulieren. Als Lessing 1751 Rousseaus erste Preisschrift rezensierte, war noch kein Fortschrittsgedanke bereit, der mächtig gewesen wäre, den berühmten Beispielen vom Untergang der Kulturvölker zu begegnen. Im Gegenteil, Lessing pariert Rousseaus eigentliche These mit der Gegenvorstellung von der Vergänglichkeit aller Dinge. Staat, Künste und Wissenschaften stürzen, „weil nichts auf der Welt eines immer währenden Wachstums fähig ist, und weil er der Staat eben nunmehr den Gipfel erreicht hatte, von welchem er mit einer ungleich größeren Geschwindigkeit wieder abnehmen soll, als er gestiegen war" (Werke Muncker IV [1889] 394).

Gegen diese Weltsicht müssen alle geschichtsphilosophischen Bemühungen aufgeboten werden.

Chronologisch vorgehend müßte hier mit Iselins Geschichte der Menschheit (1766) angesetzt werden, diesem interessanten ersten deutschen Versuch, gegen Rousseau eine systematische Weltgeschichte aufzubieten. Obwohl Iselins Werk leider noch keineswegs voll gewürdigt worden ist — es ist eine neuartige Konstruktion von individuellem Reiz und birgt eine Anzahl auch geschichtstheoretisch schöner Einfälle — ist es ratsam, rasch auf die Mitte des Themas zuzuschreiten. Es sei nur gesagt, daß Iselin sich der Menschheitsgeschichte, die in diesem Jahrzehnt zum Modethema wird, zuwendet nach eingehender Bekanntschaft mit Rousseaus Lehren, und daß er vor ihren für den Fortschrittsglauben gefährlichen Bestandteilen Ruhe findet in der Idee vom „Fortgang der Menschheit von der äußersten Einfalt zu einem immer höhern Grade von Licht und von Wohlstande" ([4] [Basel 1779] I S. XXIII), die er, wie er — psychologisch aufschlußreich — betont, nicht an seinen Stoff herangebracht, sondern die ihm unvoreingenommen das anthropologisch-universalhistorische Material eingegeben habe. An dem universalhistorischen Problem, das die Auflösung der antiken Zivilisation und der Neuansatz der Menschheit auf tiefer Entwicklungsstufe — wie Iselin erkennt — darstellt, geht er knapp vorbei, obwohl er sich über die Sinnangabe an das Mittelalter bereits Gedanken macht. Iselin war wohl zu schwach, um sich der Wucht des Problems auszusetzen. Er hilft sich darüber hinweg.

Was in diesen Jahren geschieht, sei, um Kürze mit Darbietung von Neuem zu verbinden, an der Entwicklung der Vorstellungen bei Wieland angedeutet. Auch Wieland äußerte sich über die Dinge, die seine Zeit geistig bewegten, in der Form einer „Geschichte der Menschheit", wenigstens hielt er unter diesem Titel Vorlesungen in Erfurt 1769/70. Einer breiteren Öffentlichkeit bot er 1770 die Früchte seiner Beschäftigungen mit diesem Thema anonym in Gestalt der zumeist auf das anmutigste verkleideten, auch z. T. dialogisierten „Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens".

Die Reihenfolge dieser „Beiträge" zeigt, wie sich allmählich der gefährliche Stoff dialektisch durchsetzt und es erzwingt, einer abschreckenden Wirklichkeit von Welt und Geschichte einen Moment lang voll ins Auge zu sehen. Von Beitrag zu Beitrag verwandelt sich Ton und Form. Schon ihre Überschriften (die hier als kürzeste Angabe des Inhalts und der Form eingesetzt werden dürfen, obwohl sie erst später formuliert worden sind), spiegeln die Veränderungen.

Aus dem spielend sicheren Spott in „Koxkox und Kikequetzel" und der Geschichte des Priesters Abulfauaris werden „Betrachtungen" gegen Rousseaus Vorstellungen z. B. vom „ursprünglichen Zustand des Menschen". Diese sind noch voller Schalk, bis sich das eigentliche Problem an die Oberfläche des Titels geschoben: ob „ungehemmte Ausbildung der menschlichen Gattung nachteilig sei", und Wieland bei der Einsicht in das wirklich Fragwürdige der Sache seine Überzeugungssicherheit kaum mehr bewahren kann. Die Beiträge, die so köstlich leicht beginnen, enden im Vorhof der Skepsis: „Schwärme ich? — Es sollte mir leid sein, wenn" „der einzige allgemeine Endzweck der Natur, der sich denken läßt," [„aus allen Völkern des Erdbodens" „ein Brudergeschlecht von Menschen zu machen, welche . . ."] „wenn überall ein Plan und eine Absicht in ihren Werken ist, eine Chimäre sei". „Alles zusammengenommen eine so schale, so burleske, so sinn- und zwecklose t r a g i k o m i s c h e P a s t o r a l - F a r c e"? (Werke Akademie Ausg. Abt. I Bd. 7 [1911] 438).

1777 erhalten die genannten „Beiträge" einen Nachzügler, der wieder bereits im Titel den Umschlag der Stimmung sichtbar

macht: „Über die Abnahme des menschlichen Geschlechts.“[1]) Aus einem bis zum grotesken Fürwahrnehmen der mythischen Überlieferungen von Riesen und Heroen, „von kolossalischer Größe des Menschen“ im hohen Altertum jedes Volkes entwickelt Wieland eine Konstruktion von Lebensaltern der Menschheit: „Unverdorbene, kraftvolle, gutartige Menschen“ auf der völkischen „Jugendstufe“ und darauffolgende „stufenweise Entnervung und Verderbnis“ („immer waren es sittliche Ursachen“), die endlich zu einer tödlichen „Kachexie“ „im ganzen Staatskörper“ führt (I 7 453).

Solche geschichtsphilosophische Vorstellung drängt sich in der ersten Hälfte der 70er Jahre den Reifsten der Nation auf. Sie ist der Ausdruck eines „Unbehagens in der Kultur“. Aufklärungsdämmerung. Bitteres Wissen, die erstrebte und gepriesene „Policierung“ nach einer großen Weltrechnung mit „Entnervung“ zu bezahlen. Man blickt auf die Entwicklung des Römischen Reiches wie in einen Spiegel. Man erkennt die eigene Zeit entwicklungsgeschichtlich in Höhe des augusteischen Zeitalters. Man sieht sich mitten in einer Epoche kultureller Blüte, der naturgesetzlich unabwendbar eine Spät- und Verfallszeit folgen wird. „Die Römer, denen Horaz soviel Böses weissagte, waren den Römern aus den Zeiten der Coriolanus, Curius, Cincinnatus nicht unähnlicher, als wir heutigen Europäer unsern Stiftern und Altvordern sind. Unser Fortgang ins Schlechtere wird, trotz aller unsrer Palliative und Betäubungsmittel, immer sichtlicher. Eine Kraft, die mächtiger ist als wir, stößt uns immer näher gegen jenen Punkt, der noch allen Völkern, die ihn berührt haben, verderblich gewesen ist. Werden wir vielleicht allein die Ausnahme machen?“ (Wieland I 7, 453.) Und dann wird ein neues Mittelalter anheben. „Andre Völker, die jetzt noch in der Wildheit ihres kindischen Alters herumlaufen, werden ihre Jugendstufe besteigen; unverdorbene, kraftvolle“ Menschen „werden die Patriarchen neuer Zeitalter werden; neue Helden“ „neue Ritter von der Tafelrunde —“ (ebd. 454).

In diesem Aufsatz Wielands ist der naive Fortschrittsgedanke

[1]) 1794 setzt Wieland dem Wort 'Abnahme' ein 'vorgeblich' vor, was psychologisch ebenso vielsagend für die Situation von 1777 ist wie für die von 1794. 1794 hat man sich in den Idealismus gerettet.

durch die Kraft der ewig jungen Vorstellungen von der „kreisförmigen Bewegung, womit sich die menschlichen Dinge umwälzen“ (ebd.) anscheinend gänzlich verdrängt. Wieland läßt nicht einmal die Trostvorstellung einer möglichen Regeneration eines Volkes, dessen Mittag vorüber, zu: „Kein Volk hat jemals die Stufe wieder betreten, von der es einmal herabgefallen, noch durch irgendein Wunder der Kunst die natürlichen Kräfte wiederbekommen, die es einmal verloren hatte.“ „Die Athener haben sich nie von ihrem Alcibiades, die Spartaner nie von ihrem Lysander wieder erholen können. Es scheint, die Reihe des Steigens und Fallens müsse nach und nach an alle Völker kommen“ (ebd.).

Eine solche Annahme mußte dem späten 18. Jahrhundert widrig sein. Ein Zeitalter der Aufklärung erträgt das 'Nichts' und 'Umsonst' am Ende aller Bemühungen am allerwenigsten. Die Weltanschauung dieses Jahrzehnts hatte den Glauben an das „Fortschreiten der Menschennatur“ besonders nötig. Auch Wieland lenkt nach Vortrag der scheinbar naturgesetzlich unerbittlichen Aussichten für die Menschheit mit einigen epilogartigen Absätzen auf die zeitgenössischen Wunschvorstellungen zurück und fühlt sich veranlaßt, den schönen Erwartungen der Zeit nicht alle Hoffnung zu nehmen.

Aber diese Hoffnung war nicht mehr auf den Menschen selbst und seine Verstandeskräfte zu gründen. Das Problem des Verfalls, dem dank Rousseau nicht auszuweichen war, hatte die Denkenden jener Zeit zur Besinnung auf das wahre Verhältnis von Mensch und Geschichte gebracht mit dem Ergebnis, die bisher typische Aufklärungsvorstellung von Reichweite und Wirkungsausmaß des Verstandes, derjenigen Seelenkraft, auf die man bisher schließlich alles setzte, erschüttert zu haben. Man begann einzusehen, daß der Mensch sich einer Kraft gegenüber befindet, „die mächtiger ist als wir“ (Wieland I 7, 453). Mensch sowohl als Geschichte wurden als etwas Gewaltigeres erkannt, als daß sie sich durch einfach direkten Appell an die Vernunft von Verstand zu Verstand (durch Belehrung, Erziehung und pädagogisches Werk) meistern ließen. Um aber trotz des Eingeständnisses der verhältnismäßig großen Ohnmacht des Menschen gegenüber den historischen Geschicken den Fortschritts-

glauben, der nun erst eigentlich notwendig geworden war, zu retten, mußte der Fortschritt der „Vorsehung" anheimgestellt werden. „Gott" mußte sich auch in der Geschichte zeigen; „denn was hilfts die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen", wenn „die Geschichte des menschlichen Geschlechts — ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll" wenn ihr „Anblick uns nötigt, unsere Augen von" ihr „mit Unwillen wegzuwenden und, indem wir verzweifeln, jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer anderen Welt zu hoffen?" (Kant 1784 s. u. Akademie Ausg. VIII [1912] 30). Der „Fortschritt" mußte jetzt teleologisch begründet werden, er mußte sich als „Naturabsicht", als im Sinne der „Vorsehung" liegend erweisen lassen.

Man erkannte damals erst, was Geschichte ist: „Natur", ein eigengesetzliches Etwas, das sich an den Menschen (vermeintlich absichtsvoll) vollzieht, das mit ihnen etwas vorhat, nicht etwas, das er, der Mensch, macht und bestimmt. Ist die Geschichte aber Teil der „Natur", so erlaubt die allgemeine deistische Weltanschauung, die große Weltgeschichte, zumal diese den „Teil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesen den Zweck (!) enthält" (Kant ebd.), eben nur als ein Sinn-, Plan- und Zweckvolles zu denken. „Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im großen gar keine vernünftige eigene Absicht voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne" (ebd. 18). Und als „Naturabsicht" wird jetzt der Fortschritt „entdeckt", er wird jetzt das Prinzip, das die Weltgeschichte gestaltet, erklärt (bei Kant) als „Auswickelung" aller in die Menschheit gelegten „Anlagen", mit dem Ziel einer Vervollkommnung der Menschheit.

Es war hier ein großes philosophisches Problem entstanden und dringlich geworden, daß es Kant, den Denkmächtigsten der Zeit, lockte das Problem zu lösen. Mit seiner „Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" hat er (1784) mit einem Schlage klärend in die geistige Situation eingegriffen, worüber eine Äußerung aus einem geschichtsphilosophisch inter-

essierten Kreis in Jena (1788) wiedergegeben sei: „Er hat zuerst die große Laufbahn des Menschengeschlechts in der Geschichte oder vielmehr das Ziel, das am Ende derselben steht, entdeckt." „Durch die Entdeckung dieses Zieles ist nun erst die Einheit in die Geschichte gekommen, die ihr bisher zu fehlen schien. Zwar haben wir auch schon ehemals Geschichten der Menschheit gesehen, die ein Ganzes in ihrem Plan zu haben schienen, aber die bei genauerer Untersuchung nichts als eine mögliche Fortrückung der Menschheit aus dem Zustand der Roheit zur Kultur, und hieraus wieder zur Barbarei zeigen (!); nicht aber, was hier das vorzüglichste ist, für eine wirkliche Einheit des Plans der Geschichte und des Ganges aller Schicksale der Menschheit ungezweifelte Beweise liefern, die sie auch nicht liefern konnten." „Kant aber legt dieser schwankenden Möglichkeit einen so festen Grundstein unter, daß das Gebäude mit einmal unerschütterlich dazustehen scheint. Freilich ist dies eine Idee", „ein regulatives Prinzip, das man nehmen muß, um dem Ganzen Einheit und Festigkeit zu geben". „Ewige Vervollkommnung der ganzen Menschengattung ist also das Ziel am Ende der Laufbahn" (Gottlieb Hufeland, Vetter Christoph Hufelands s. u. Teut. Merkur 1788, IV 24f.). „Erziehung des Menschengeschlechts, Hinstreben und Richtung aller Handlungen desselben auf ein von Gott ihm vorgestrecktes Ziel, ewige Vervollkommnung der ganzen Menschheit — das ist die große Idee, die allen zerstreuten Teilen der Geschichte Einheit und relativen Wert gibt, die dem Ganzen Leben und Interesse verleiht, die dem Forscher Beruhigung (!) mitteilt" (ebd. S. 14).

Das Geschichtsbild ist völlig neuartig. Ziel, Mittel und Wege sind verändert. Das Ziel ist keine bloße „Verfeinerung", „Aufklärung" oder Wohlstand. („Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu tun gewesen zu sein, daß er, der Mensch, wohl lebe" [Kant VIII 20], sondern eben darum, daß alle seine Anlagen zur „Auswickelung" gelangen: „Vervollkommnung".) Das Ziel ist höher gesteckt und damit in die Ferne gerückt. Kant spricht von „der allerentferntesten Epoche, die unsere Gattung treffen soll" (ebd. 27). Und wenn Hufeland (wohl nach Herder) den Begriff der „ewigen Vervollkommnung" einführt, wird das Ziel gar ins Unendliche verlegt. Iselin konnte 1768 noch meinen: „Wir

können uns schmeicheln", in wenigen ,,Jahrhunderten" ,,die Hälfte von" unserer Ahnen ,,Barbarei abgelegt zu haben" (s. o. S. XXII). Jetzt aber ist die Weglänge bis zum Ziele nicht mehr abzuschätzen. Auch die Entwicklungsgeschwindigkeit ist langsamer, als man angenommen hatte, sie ist so langsam, daß der ,,Gang der Verbesserungen", selbst auf enorme Wegstrecken hin gesehen, fast ,,unmerklich" ist, aus welchem Grunde die Weltgeschichte bisher planlos erscheinen konnte und Kant sich fragen muß, ob die bisherige Weltgeschichte — immerhin einige Jahrtausende — wenigstens ein ,,Weniges" von dem teleologisch konstruierten Weltgeschichtsganzen erkennen lasse. ,,Etwas weniges; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern", ,,daß man aus dem kleinen Teil, den die Menschheit in dieser Absicht zurückgelegt hat, nur ebenso unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältnis der Teile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt" (Kant VIII 27). Diese Langsamkeit der Entwicklung hat ihren Grund darin, daß der Widerstand gegen die ,,Aufklärung" (im Menschen selbst) größer ist, als zunächst angenommen war, und daß zur Überwindung des Widerstandes mehr gehört als ,,Deklamationen", nämlich eben erlittene Geschichte, ,,Schicksale". Um 1784 beginnt der Mensch wieder zu begreifen, daß zur ,,Erziehung des Menschengeschlechts" (s. a. Lessings Schrift von 1780) Außerordentliches geschehen muß: ,,Ein ganzes Heer von Mühseligkeiten" sagt Kant (ebd. 20). Nach ihm ist das ,,Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zustande zu bringen", ,,der Antagonism derselben in der Gesellschaft"; ,,die ungesellige Geselligkeit der Menschen" (ebd.).

Jede dieser neuen Vorstellungen war die Folge einer systematischen Umdenkung des Verhältnisses Mensch und Geschichte und mußte auch eine Veränderung der Vorstellung vom Mittelalter herbeiführen. Höheres Ziel erforderte höheren Einsatz. Die Weltgeschichte wurde zur ungeheuren Veranstaltung über nicht absehbare Zeiträume. Allein die Dauer des Mittelalters, die man bisher als bedrückend lang empfunden hatte, verlor jetzt an Gewicht. Im Verhältnis zu der ungeheuren Wegstrecke, mit der

nun gerechnet wurde, konnten die tausend Jahre Mittelalter keinen großen Zeitraum mehr darstellen.

Das Entscheidende war die Wendung zur Universalgeschichte. Kant geht es 1784 nicht mehr um die sogenannte „Geschichte der Menschheit", die nach Hufelands Äußerung „bei genauerer Untersuchung nichts als eine mögliche Fortrückung der Menschheit aus dem Zustand der Roheit zur Kultur, und hieraus wieder zur Barbarei" zeigt (Merkur 1788, IV 24), die also zur Überwindung der Kreislaufvorstellung ungeeignet ist, sondern Kant geht es darum, die „Idee einer Weltgeschichte" zu fassen (VIII 30). Daß der Übergang zur allgemeinen Weltgeschichte nur unter Zuhilfenahme teleologischer Vorstellung geschieht, ist für die Entwicklungsgeschichte der Geschichtsphilosophie bemerkenswert.

Der zweite Schritt konnte nicht vor dem ersten getan werden. Zwar löste man sich von der bisherigen Betrachtungsweise und richtete das Augenmerk auf das universalhistorische Ganze. Weil aber dieses noch völlig gestaltlos vor ihnen lag, brauchte man ein Ordnungsprinzip, das man behelfsmäßig von „außen" nehmen mußte, solange die Weltgeschichte noch nicht geistig von „innen" her bewältigt war. Hierüber war man sich auch im klaren, man wußte, daß man sich der Weltgeschichte von außen her naht (Kant ebd. VIII 30). Aber nur indem man zunächst Zielstrebigkeit in den weltgeschichtlichen Prozeß hineinsah, konnte man die Weltgeschichte als sinnvolle Einheit (innerhalb des kosmischen Sinnganzen) fassen, und erst nachdem die Bauweise, die der Weltgeschichte eigentümlich, einigermaßen erkundet war, konnte man der teleologischen Stütze entbehren und die Hilfskonstruktion durch eine empirisch entwickelte ersetzen. Das geschah schließlich erst durch Hegel.

Die teleologisch ausgerichtete Universalgeschichte ist eine Übergangsform, sie ist die Form zwischen der unhistorischen Konstruktion der „Geschichte der Menschheit" und der mit historischem Sinn erfaßten Weltgeschichte. Das aber war 1784 der große Fortschritt, daß man sich des Ganzen der Weltgeschichte geistig annahm. Denn nachdem die „Idee einer Weltgeschichte" auf Grund abstrakter philosophischer Überlegung gefunden, kam es nun „nur darauf an, ob die Erfahrung etwas

von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke" (Kant VIII 27).

Nachdem der Fortschritt der Menschheit „fraglich" geworden, war es müßig geworden, mit historisch-zuständlichem Material sogenannte Geschichte der Menschheit zu bauen, d. h. der Weltgeschichte (besonders ihren Urzeitstrecken) charakteristische Stufenbeispiele zu entnehmen, um die Spanne von der primitiven bis zur zivilisierten Menschheit in Fortschrittsetappen unterzuteilen. Auf das Schema Iselins antwortete darum sogleich ein Rezensent, es sei doch gerade die Frage und zu beweisen, ob und daß der Fortschritt gewährleistet sei.

Jetzt war es erforderlich geworden, den tatsächlichen Verlauf des Menschheitsweges daraufhin zu prüfen, ob sich an ihm über alle Zeiten und Völker hinweg das weltanschaulich (also seelisch) geforderte, immerwährende Fortschreiten der Menschheit ablesen oder zumindest glaubhaft machen lasse. Das aber ging nicht anders, als daß man den Fortschritt trotz der nicht zu leugnenden Verfallsepochen ja gerade an ihnen selbst erweisen mußte. Gelang es, die niedergehenden Zeiten als nur scheinbare zu erklären, gelang es, sie in die große Rechnung, in ein universalhistorisches System des Fortschritts einzubeziehen, so war die beunruhigende zyklische Geschichtsbetrachtung überwunden. Jetzt wurden die Verfallszeiten in einem neuen Zusammenhang „interessant", jetzt mußte man sich um ihren Sinn bemühen, sie als „Vehikel des Fortschritts" zu rechtfertigen suchen; denn an den Verfallszeiten mußte sich der „Plan der Vorsehung" beweisen. Die Zeiten des Verfalls wurden das geschichtsphilosophische Problem der Zeit, und weil man sich das Mittelalter eben erst als die schlimmste „Zwischenzeit" ins Bewußtsein gebracht hatte, mußte sich auch an ihm die neue Idee des Fortschritts erproben lassen. Also rückt das Mittelalter in den Mittelpunkt des Interesses.

Es ist eine völlige Umkehrung des universalhistorisch-historiographischen Interesses zu beobachten. War bisher entweder der Vorgang: Auflösung der imperialen römischen Zivilisation in die Barbarei, oder der andere Vorgang: das Sich-Losringen der neueuropäischen Menschheit vom Mittelalter Gegenstand der Darstellung, beide Prozesse völlig voneinander getrennt gesehen und

behandelt, geschieden durch eine lange Zone wüster, folgenloser Anarchie, so wird jetzt notwendig die Aufmerksamkeit auf das gelenkt, was sich zwischen Antike und Neuzeit gleichsam unter der Decke des Mittelalters begibt.

Es sind vor allem drei — teils unscheinbare — Veröffentlichungen, die den Prozeß geschichtsphilosophischer Bemühungen um das Mittelalter, der durch Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte . . ." ausgelöst oder zumindest beschleunigt wurde, verfolgen lassen:

1785: Christian Friedrich Freiherr von Ungern-Sternberg, „Blick auf die moralische und politische Welt; Was sie war, was sie ist, was sie sein wird" (Bremen).

1788: Gottlieb Hufeland, „Über den Wert und Nutzen der Geschichte des Mittelalters" (Teutscher Merkur 1788 IV).

[1789]: Schiller, „Über Völkerwanderung, Kreuzzüge und Mittelalter".[2])

Es mag verwundern, warum in diesen Zeilen nicht von Herders Arbeiten die Rede ist, gilt er doch allgemein und mit Recht nächst Justus Möser, der in den Gedankengang freilich nicht hereingenommen werden kann, als der Entdecker des Mittelalters. Mit seinem vor allem nachträglich wichtig gewordenen „Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts": „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" hat Herder 1774 bereits einen Abriß einer Weltgeschichte veröffentlicht, also geleistet, was jetzt in den 80er Jahren erst unternommen wird, und zwar in kühnen Vorwegnahmen. Aber gerade diese sind es, die Veranlassung gaben, Herders Beitrag nicht in die Untersuchung einzubeziehen. Das folgende mag die bisher gekennzeichnete Situation zeitpsychologisch beleuchten.

Herder beantwortet nicht präzis die akuten Fragen, vor die die Zeit sich gestellt sah. Es war zur Aufgabe geworden, die Vorstellungen von der anscheinend zyklischen Natur der Weltgeschichte zu überwinden, über den Sinn der Menschheitsgeschichte positiv Bescheid zu geben und an Hand der bisher

---

[2]) Dieser Titel erst 1792. Er wurde hier zu 1789, dem Jahre der Niederschrift gesetzt, weil er kurz wiedergibt, worum es Schiller geht. Der Aufsatz diente 1790 als Einleitung für den ersten Band der „allgemeinen Sammlung historischer Memoires".

geschehenen Weltgeschichte zu zeigen, daß die Menschheitsdinge tatsächlich auf Fortschritt im Ganzen angelegt sind; kurz, den allgemeinen Erwartungen von Vervollkommnung und Fortschritt Gewißheit zu verschaffen. Herders Schrift von 1774 war jedoch nicht dazu angetan, über die Aussichten der Menschheit zu der gewünschten Sicherheit zu verhelfen. Die Abhandlung wird getragen von den zivilisationskritischen Vorstellungen jenes Jahrzehnts (und stößt von ihnen aus gerade zu den wichtigsten geschichtsphilosophischen Erkenntnissen vor), sie geht darauf aus, den Standort der Aufklärung zu erschüttern. Und so geschah es, daß Herder, obwohl seine Gedanken um den „Plan des Fortstrebens" kreisen — „mein großes Thema!" —, obwohl er nie am „Fortgang ins Höhere", an „Wandlungen zu Höherem" zweifelt, die Weltgeschichte als Einheit nimmt, überall Zusammenhänge herstellt und auch und besonders das Mittelalter als Glied einer Entwicklung im Fortschrittssinn einreiht, es geschah, daß Herder der unmittelbar folgenden Diskussion das Stichwort nicht lieferte.

Herder konnte sich nicht auf die bloß zeitgemäßen Themen beschränken. Freiheit, Weite und Tiefe seines Geistes, sein historischer Sinn führten ihn zu Einsichten, die die akute Problematik überspringen. Auch scheut sich Herder vor bestimmten Aussagen, wo man Greifbares in Erfahrung gebracht haben wollte. Und auf Grund seiner Erkenntnisse konnte er den zeitgenössischen Anschauungen gar nicht entgegenkommen. Im Gegenteil, er relativierte und ironisierte 1774 die Modebegriffe und übte Kritik an dem Wesen seiner Zeit in einer Weise, die es bewirkte, daß man seine Lösung der Zeitfragen, die er doch auch leistete, nicht als das befreiende Wort empfand und annahm. In den 80er Jahren berufen sich diejenigen, die das hier erörterte Thema entwickeln, nicht auf Herder. Und da der Teil von Herders „Ideen", der sich (zum zweitenmal) mit der Rechtfertigung des Mittelalters befaßt, mit 1791 erst nach den soeben angeführten Schriften erscheint, mag Herder in dem hier bezweckten Darstellungszusammenhang übergangen bleiben. „Herder hatte das Unglück, daß seine Schriften immer entweder neu oder veraltet waren", sagt Nietzsche im Aphorismus 125 des „Wanderer und sein Schatten". An diese Äußerung darf nur erinnert

werden, sobald es sich — wie eben hier — um die Darstellung eines zeitgeschichtlichen Zusammenhanges handelt, wo die Rechtzeitigkeit innerhalb eines begrenzten Zeitraumes, in dem ein Problem gelöst sein will, eine Rolle spielt.

In Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" von 1784 bleibt das Mittelalterproblem latent. Kants Bemühung geht darauf aus, sich das Wie der geschichtlichen Bewegung, die Mechanik der Weltgeschichte als Denknotwendigkeit vorzustellen. Erst im neunten und letzten Hauptsatz dieser Abhandlung sieht er auf die Übereinstimmung des Durchdachten mit der universalhistorischen Wirklichkeit. Seine Skizze eines „regelmäßigen Ganges der Verbesserung" in ebendiesem „neunten Satz" schließt das Mittelalter ein. Sie ist aber zu knapp, als daß sich das Mittelalter als Sonderproblem, zu dem es sich bei näherer Betrachtung auswachsen muß, bemerkbar machen könnte. Je mehr jedoch über Kant hinaus auf die Geschichte selbst gesehen und das System des Fortschritts aus den Zusammenhängen der Weltgeschichte zu konstruieren versucht wurde, desto mehr mußte sich das Problem des dauernden Fortschreitens der Menschheit zum Problem der universalhistorischen Bedeutung des Mittelalters verengen.

Dieser Vorgang läßt sich an Ungern-Sternbergs „Blick auf die moralische und politische Welt; . . ." beobachten. Als er für die Idee: „Stufenweiser Fortschritt des menschlichen Geschlechts zu einer künftigen, allgemeinen, gleichzeitigen Kultur" (S. 16) „Gründe" „aus der Geschichte" (S. 19), d. h. eben jetzt universalhistorische Gründe sucht, entwickelt er eine ausführliche Rechtfertigung der Epoche, die bei dem Bestreben, den „Weg der Vorsehung" nachzuzeichnen, der Idee des Fortschritts anscheinend durchaus widerspricht: der Epoche des Mittelalters.[3]) Aber der Arbeit Ungern-Sternbergs fehlt noch die Direktheit der Aussage.

---

[3]) Es ist bezeichnend, daß, als Ungern-Sternberg in seiner Schrift an dieses Problem der Weltgeschichte herantritt, sich ihm die hartnäckige „Hypothese ihres einförmigen Kreislaufes" aufdrängt. „Was berechtiget uns aber, einen solchen Zeitpunkt, ein solches Fortschreiten der Menschennatur zu hoffen, da uns die Geschichte zeigt, daß Völker von gleicher Geisteshelligkeit und mehrerer Elastizität als wir, Völker ehemals bewundert wegen hohen Freiheitsinnes, oder gefürchtet als Herren der Erde

Diese ist bei Hufeland anzutreffen. Bereits der Titel seiner Arbeit spricht das Motiv „Mittelalter" aus: „Über den Wert und Nutzen der Geschichte des Mittelalters." Hufeland macht hierin 1788 als erster das universalhistorische Problem des Mittelalters zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung. Referierend über das von Kant und Ungern-Sternberg Geleistete, formuliert er es erstmalig, daß es das Mittelalter ist, das sich einer Eingliederung in ein Fortschrittssystem, welches das Ganze der Weltgeschichte umfaßt, am meisten widersetzt. „Wenn aber nun die Geschichte mit diesem Augenmerk durchwandert wird, so ist der schlimmste Stein des Anstoßes eben die Geschichte des Mittelalters. Daß allenfalls Griechenlands und Roms Geschichte bis zu den Kaisern" „in diesen Plan passen könne, ist so widersprechend nicht. Aber nun jene Anarchie des Mittelalters ...?" (Merkur 1788, IV 26). „Immer fortrückende allgemeine Kultur und Aufklärung"? „In dieser Hinsicht scheint nun freilich wieder alles seinen guten Gang zu gehen, wenn nur nicht wieder das Mittelalter hier ein so schwer aufzulösendes Problem zu sein schiene" (ebd. S. 28).

Es ist wahrscheinlich, daß dieser Aufsatz Hufelands Schiller, der Hufeland seit 1787 persönlich kannte, auf das Mittelalter als universalhistorisches Problem aufmerksam gemacht hat. Das Mittelalter jedenfalls interessierte Schiller, sobald er sich dem Studium der Weltgeschichte zuwandte. Er plante 1789 seine Vorlesungen über die Weltgeschichte mit der Universalgeschichte des Mittelalters zu beginnen, und dieses Vorhaben wich vom Üblichen so weit ab, daß er sich veranlaßt fühlte, in seiner Antrittsrede — Schiller hat sie nicht ganz in der veröffentlichten Form gehalten — sein Beginnen zu begründen. Wie kühn das vorgetragene neue Programm der Hörerschaft vorgekommen sein mag, ist aus dem Bericht eines Ohrenzeugen, des jungen Friedrich Immanuel Niethammer zu schließen: „Ich dachte da wunder wie paradox ich schon sei; aber der machts nun vollends breit ...

herabsanken in Vergessenheit, Barbarei und Knechtschaft? Und muß uns diese Erfahrung nicht glauben lassen, die Perfektibilität der menschlichen Gesellschaft gleiche dem Kreislauf des Rades, wo dieselbe Kraft die Punkte in der Peripherie bald in die Höhe hebt, und bald zur Erde zieht?" (S. 19).

er will sie, eben die Darstellung der Weltgeschichte, just da anfangen, wo andere sie aufhören[!], bei der Völkerwanderung" (Karl Weinhold . . . dargebracht von Er. Schmidt, Weimar 1893). Daß Schiller aber doch nicht über das Mittelalter las, ist wohl damit zu erklären, daß ihm das Thema Schwierigkeiten bereitete. Aber Ende Oktober 1789 bei Gelegenheit der Ausarbeitung jener ,,Universalhistorischen Übersicht" für den ersten Memoirenband gerät ihm eine großartige Rechtfertigung des Mittelalters, die ihn in einen merkwürdigen Enthusiasmus versetzt. Diese ,,Übersicht", deren ,,Vortrefflichkeit" ihn ,,selbst überrascht" (an Caroline v. Beulwitz 3. XI. 89), die in der Geschichte seines Selbstbewußtseins wie seiner schriftstellerischen Entwicklung ein bedeutsames inneres Ereignis darstellt (s. ebd.), die Herder bewunderte (an Körner 16. V. 90), die ,,bei vielen Sensation" machte (ebd.), deren ,,Neuheit der Gedanken" ihn mit stolzem Selbstgefühl erfüllte, deren ,,Hauptgedanke" ihm ,,ebenso neu und wahr, als . . . fruchtbar und begeisternd" erschien (an Körner 1. II. 90), daß er an Caroline v. Beulwitz schreibt: ,,Es war mir aber nie so lebhaft, daß jetzt niemand in der deutschen Welt ist, der gerade das hätte schreiben können als ich" (s. o.)[4]), diese ,,Universalhistorische Übersicht" befaßt sich ausschließlich mit dem ,,Rätsel", ,,das dem Philosophen der Geschichte in der Völkerwanderung aufgegeben worden" (Schillers Werke Hist.-Krit. Ausg. IX [1870] 224). Schiller stellt als erster präzis die Frage: ,,War die Völkerwanderung und das Mittelalter" ,,eine notwendige Bedingung unserer besseren Zeiten?" (IX 218). Bessere Zeiten, d. h. Zeiten, die auch der Antike wesentlich überlegen, ein kontinuierliches Aufwärtsschreiten der Menschheit beweisen? Für Schiller war ,,der Gewinn", den das Mittelalter gebracht, ,,offenbar", er konnte das Problem auf die Frage einschränken: ,,War kein näherer Weg" ? (ebd.). Und er beantwortet die Frage durch Entwicklung einer wahrhaft weltgeschichtlichen Auffassung des Geschehnisses Mittelalter. Nach ihm setzt mit der

[4]) Ein wichtiges Beispiel für eine Übereinstimmung von Selbstbewußtsein und Geschichte. Schiller hatte tatsächlich einen großen brauchbaren Gedanken gefaßt. Hegel nimmt mit ihm (der Gedanke in reiferer Form) seine ,,Einteilung" der Weltgeschichte vor und beschreibt mit ihm den Inhalt der Weltgeschichte (Vorlesungen über die Philos. d. Weltgesch. [3] [Leipzig] 1930, S. 39f. = Philos. Bibl. 171a).

Völkerwanderung ein eigentümlicher Prozeß ein, der auf eine ganz eigenartige und einmalige Menschheitsgelegenheit zuläuft (IX 222), die auch die „zwei schrecklichsten Erscheinungen", die „die Geschichte aufweist" — Völkerwanderung und Kreuzzüge — freudig mit in Kauf nehmen läßt (IX 223). Schiller gelingt es, darzustellen, daß die Epoche, deren Dasein an der Fortschrittsvorstellung beinahe verzweifeln ließ und die geschichtsphilosophischen Bemühungen um Ausformung der Fortschrittsvorstellung erst auslöste, bei näherer Prüfung sich als diejenige Epoche erweist, die geradezu das Wunderbare, das durch die „Geschichte" an der Menschheit geschieht, erst offensichtlich macht. Die Bemühungen, das so schwerwiegende weil die Idee des Fortschreitens der Menschheit in Frage stellende Problem Mittelalter zu lösen, wurden also damit belohnt, daß die spekulative Idee, die wegen des Mittelalters eigentlich erst forciert formuliert zur Ausbildung kam, durch das Mittelalter selbst ihre glänzendste Bestätigung fand. Erschien zuerst das Mittelalter als das große Problem, so konnte Schiller (1789) zusammenfassen: „Es ist vielleicht kein historisches Problem, das die Zeit reiner aufgelöst hätte als dieses, keines, worüber sich der Genius, der den Faden der Weltgeschichte spinnt, befriedigender gegen die Vernunft des Menschen gerechtfertigt hätte" (IX 217).

Wie gelingt nun der „Beweis"? Welche Gesichtspunkte sind es, von denen aus es jenen Jahrzehnten dargetan werden kann, daß es sich mit einem „Plan" wirklich also verhält? Es war zur Aufgabe geworden, unmittelbar aus dem Verlauf der Weltgeschichte selbst das Vorhandensein des universellen Fortschrittprinzips aufzuzeigen. Das Nacheinander von Vorzeit, orientalischem und klassischem Altertum, Mittelalter und Neuzeit eben einschließlich Mittelalter als „regelmäßigen Gang der Verbesserungen" zu beschreiben.

Daß die Moderne über der Antike steht, gehört zum Bewußtsein der Aufklärung. Besteht die Überlegenheit jedoch bloß in zivilisatorisch - technisch - naturwissenschaftlicher Hinsicht, in „Aufklärung", dann ergibt sich eben das Dilemma, das Mittelalter nicht positiv in einen Menschheitswerdegang einreihen zu können, dann ist eben die „Finsternis der mittleren Zeiten" bloße und im Fortschrittssinn nicht erklärbare Finsternis. Es

ist interessant, daß Schlözer in der ,,Vorstellung seiner Universal-Historie" (1772) für eine ,,systematische Weltgeschichte", deren Begriff er wohl überhaupt erst faßt, keine andere Grundlage findet, als die Vorstellung von einem allmählichen Sich-zusammen-Finden der Menschheit, dieses Zusammen-Finden nur als In-Berührung-Kommen der Völker und Erdteile verstanden. Gerade wohl sein reiches Einzelwissen von universalhistorischen Verläufen, seine große Übersicht über die Vielfalt des Ganzen gestattet ihm nicht, sich bei anderen Fortschrittshypothesen, die ihm der Geist seiner Zeit nahelegte, aufzuhalten, die wohl das Weltgeschichtsganze tiefer vereinheitlicht hätten, denen aber sein besseres Wissen entgegenstand. Darum mußte Schlözer auf eine ganz bescheidene, aber mit seinen Kenntnissen vereinbare Grundlage zurückgehen. ,,Meine Grundlage ist nun bloß der meist durch Eroberungen allmählich größere Verein unter den Menschenkindern" (Vorrede). Unter diesem Gesichtspunkt kann man freilich einen Prozeß annehmen, der durch das Mittelalter nicht unterbrochen wird. ,,Drei Weltteile, nur Süd-Afrika und Nord-Asien ausgenommen, kommen in Zusammenhang" (ebd.).

Auch Kant baut 1784 sein System nicht unmittelbar auf bloße ,,Aufklärung". Seine Einsicht in die Triebkräfte menschlicher Handlungen läßt ihn die Abhängigkeit der Kultur vom Zustand der politischen Verwaltung erkennen. Seine Überlegungen führen ihn darauf, als ,,Leitfaden" durch die Weltgeschichte die Veränderungen der Verfassung staatlicher Körper aufzunehmen. Kant sieht das Wesentliche des universalhistorischen Prozesses in der steten Fortbildung der staatlichen Organisierung. Es bleibt nach ihm bei dem Untergang eines Volkes, dessen Staatsform Epoche machte, ,,immer ein Keim der Aufklärung übrig", ,,der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitet" (Werke VIII 30). Nach dieser Beobachtung müßte sich auch durch die Völkerwanderung ,,eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitet" haben. Und Kant meint tatsächlich, man könne einen günstigen ,,Einfluß" des römischen Staatsgebildes ,,auf die Barbaren, die" jenes ,,zerstörten, bis auf unsere Zeit" verfolgen (ebd.). Er überwindet die Vorstellung von einem nutzlosen Mittelalter. Das Mittelalter ist als positives Glied in einen universalhistorischen

Entwicklungszusammenhang gestellt, es wird in einen „regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung" einbezogen (ebd.).

Hufeland, diesen Gedanken in seinem Vortrag über das Mittelalter (1788) aufnehmend, fordert die Gelehrten vom Fach auf, sich dem durch Kant angeregten Problem zu widmen und den Nachweis zu versuchen, daß „vielleicht jene scheinbare oder wahre Anarchie" des Mittelalters „der einzige Weg war, durch den bessere Regierungsformen möglich wurden" (Merkur 1788, IV 26). Es kennzeichnet die Situation, daß Hufeland es für nötig hält — damit nicht jemand solche Arbeit von vornherein „als etwas Unmögliches verwerfe" (ebd.) —, die Historiker zu einem Versuche zu ermutigen, indem er auf die große Wahrscheinlichkeit hinweist, die ein wichtiges Teilstück der Kantischen Hypothese für sich habe. Kant hatte (im siebenten Satz seiner „Idee" von 1784) die Durchbildung fester zwischenstaatlicher Bindungen zur Vorbedingung eines „großen Völkerbundes", der kommen müsse, gemacht. Diese Bedingung setze aber voraus, daß mehrere selbständige Staatskörper vorhanden seien, und der Weg zu diesen, gibt Hufeland zu bedenken, wäre vielleicht erst mit der Auflösung des römischen Imperiums (das man im späteren 18. Jahrhundert ohnehin nicht als fortentwicklungsfähig ansah [Hume, Kant u. a.]), frei geworden, und schließlich hätte sich eben während des Mittelalters nichts anderes ereignet, als daß viele starke Einzelstaaten sich geformt hätten.

Aber Hufeland gibt einem anderen Gesichtspunkt den Vorzug, den jener Freiherr von Ungern-Sternberg (1785) geltend macht. Es ist der typische dieser Zeit: „immer fortrückende allgemeine Kultur und Aufklärung". Wie aber hilft sich Hufeland über die finstere Zwischenzeit, die doch nicht wegzuleugnende lange Unterbrechung der Aufklärung hinweg? Er ist sich der Schwierigkeit, für die barbarische Zwischenzeit eine Erklärung zu finden, vollauf bewußt. Gerade die Erfahrung eines Mittelalters lehrt ja das Gegenteil einer „immer fortrückenden" Aufklärung. Aber nachdem Kant sich für das große Fortschrittsprinzip eingesetzt, kann man sich daran wagen, die Weltgeschichte auch als Prozeß einer stetig sich ausbreitenden Aufklärung auszulegen.

Die Erklärung, die das Mittelalter von hier aus erhält, ist für

die ganze Betrachtungsweise kennzeichnend. Das Vorgehen ist für die verschiedensten Versuche ähnlich. Man fragt, was haben wir der Antike voraus. Man vergleicht die Situation der Kultur in der neuesten Zeit mit dem Wesen des besten Kulturzustandes im Altertum, mit der in jener Epoche erreichten, erreichbar gewesenen Kultur, natürlich mit dem Schluß, man habe der Antike wichtigste Vorteile voraus. Aus der Distanzierung gewinnt man erst die eigentliche Position der Moderne. Und je höher man den Gewinn gegenüber der Antike veranschlagt, desto leichter wird es, die Mittel und Wege, die zur Gegenwart führen, geneigter hinzunehmen, ja, sie endlich zu billigen und sogar zu preisen. Dem Geschehenen wird zugestimmt, denn der Entwicklungserfolg rechtfertigt es vor Aller Augen.

Es ist charakteristisch für das hier ausgebreitete Thema, daß Ungern-Sternberg den Vorteil gegenüber der Antike darin erkennt, daß es der Moderne nicht passieren kann, in ein neues Mittelalter zurückzufallen. „Eine einzige Erfindung — die der Buchdruckerkunst —" macht „den gänzlichen Untergang der Kenntnisse und Wissenschaften fernerhin unmöglich". Wir müssen, „da wir in Rücksicht der Aufklärung, nicht wie die Vorwelt, durch ein allgemeines Erlöschen dieses Vernunftlichts zurücksinken können, schlechterdings an moralischer Kraft gewinnen" (S. 19)[5], zumal wenn man hinzunimmt, daß der „geographische Umfang der heutigen Kultur" „unendlich größer" ist als der der antiken (ebd.), womit Ungern-Sternberg den Grundsatz Schlözers in seine Vorstellung übersetzt. Die Überlegung geht aber weiter. Was war Aufklärung „in Rom und Griechenland"? „Hohe Aufklärung bei wenigen Männern" (Hufeland [nach Ungern-Sternberg] Merkur 1788 [IV] 28). Das konnte der „gedachten Vorstellung": „allgemeine Ausbreitung der Aufklärung über viele und zuletzt über alle Völker" (ebd.) nicht entsprechen. „Diese allgemeine Aufklärung war vielleicht nicht möglich, solange die Aufklärung nur ein einziges Zentrum hatte" (ebd.). „Dies mußte (!) zernichtet werden, um das dort gesammelte Licht über eine größere Fläche zu verbreiten"

[5]) Vorstufen dieses Gedankens und der Gedanke selbst spielen eine große Rolle z. B. bei Herder, ist es doch das 18. Jahrhundert, dem die unabschätzbare Bedeutung des Buchdrucks erst recht aufgeht.

(ebd.).[6]) „Das, was uns Erlöschen des Vernunftlichts schien", war „nur seine Verteilung in unzählige kleinere Flammen" (Ungern-Sternberg S. 19). Ja, Ungern-Sternberg spricht es aus: die Heraufkunft des Mittelalters „wurde der Aufklärung des menschlichen Geistes vorteilhafter, als ihm" die Größe Roms „gewesen war" (ebd.).

Dieser Versuch, das Mittelalter universalhistorisch zu erklären, mochte Schiller nicht genügen. Er sieht die Überlegenheit der Moderne über die Antike in nichts Geringerem als in dem sieghaften Bewußtsein, im Besitze eines weiteren geistigen Horizontes, einer geistig-seelischen Widerstandsfähigkeit, im Besitze eines neuen Ethos zu sein: Wir haben das Bewußtsein, schlichte freie Menschen zu sein oder richtiger, wir haben die Sehnsucht, Menschen zu werden. „Wir Neueren haben ein Interesse in unserer Gewalt, das kein Grieche und kein Römer gekannt hat" (an Körner 13. X. 89). Darum kann wohl die Frage „schwerlich sein, ob [. . .] wir uns gegen die schönsten Zeiten Roms und Griechenlands auch wirklich verbessert haben" (Werke IX 217). Griechenland und Rom konnten höchstens vortreffliche Römer, vortreffliche Griechen erzeugen — die Nation, auch in ihrer schönsten Epoche, erhob sich nie zu vortrefflichen Menschen. Eine barbarische Wüste war dem Athenienser die übrige Welt außer Griechenland". Die Römer teilten die Menschen in „Römische Bürger und Römische Sklaven". Nun aber erschien die Vaterlandsliebe sublimiert. Man hatte die Vorstellung — die nur aus dem Gesamtvorstellungsgefüge jener Jahrzehnte unbedenklich zu fassen war —, mit dem „engen" Patriotismus etwas Trieb- und Traditionsmächtiges überwunden zu haben[7]), ja, mit der Einsatzbereitschaft für Menschheit, Menschentum, Menschlichkeit geradezu eine neue Menschheitsstufe erreicht zu haben. Das Mittelalter aber hatte offenbar diesen Stufengewinn eingebracht; also mußte man diese Epoche anders beurteilen.

Es geht Schiller nicht nur um intellektuelle Überwindung eines national begrenzten Horizontes, sondern um „Menschen-

[6]) Ähnlich Herder (1787/88) Suphan XIV 485f.

[7]) Iselin, Über die Geschichte der Menschheit 4 (Basel 1779) II S. 73ff.; Ungern-Sternberg, Blick auf die . . . Welt, Bremen 1785, S. 145.

freiheit" — der Aufsatz wurde sechs Wochen nach Erklärung der Menschenrechte konzipiert (!) —, es geht ihm um die geistig-politische Komponente der Humanität, um das kulturelle gesellschaftliche, um das totale Dasein: „Bürgergemeinheit" (IX 225). Daß die Menschheit aber an den Punkt gelangte, ein weltbürgerlich befriedetes Dasein nicht nur chiliastisch zu erhoffen, sondern auch in Angriff zu nehmen, das verdanken wir einzig der an sich entsetzlichen Mittelzeit. Diese Idee taucht bereits 1774 in Herders „Auch eine Philosophie der Geschichte ..." auf (Werke, Suphan V 529), wie überhaupt Herder an der Bildung von Schillers universalhistorischen und geschichtsphilosophischen Anschauungen großen Anteil hat. Nicht nur daß Schiller 1788 schon Herders historische Schriften „verzehren" will (an Körner 15. V. 88), er lernte Herder auch persönlich kennen, als dieser den vierten Teil der „Ideen", der seine Rechtfertigung des Mittelalters enthält, schon „im Herzen trug". Vor allem aber hatte Herder ebendiesen vierten Teil im Manuskript fertig, als Schiller seine „Übersicht" ausarbeitete, und das Manuskript Herders war inzwischen zumindest Knebels und Goethes Lektüre gewesen. Schillers geschichtsmechanische Erklärung für die Entstehungsmöglichkeit der modernen Freiheit aber ist höchst originell. Wir verdanken die Freiheit nur einer einmaligen Chance. „Durch das ganze Gebiet der Geschichte sehen wir die Entwicklung der Staaten mit der Entwicklung der Köpfe einen sehr ungleichen Schritt beobachten. Staaten sind jährige Pflanzen, ... Aufklärung ist eine langsame Pflanze" (Werke IX 222). Zufolge der ungleichen Entwicklungsgeschwindigkeit beider Prozesse erreicht die geistig-moralische Entwicklung immer erst dann ihre hohe Zeit, wenn sich das politische Leben längst wieder im Stadium des Verfalls befindet. Das Mittelalter aber ist darum so ungeheuer wichtig geworden, weil die „verlängerte" „Gesetzlosigkeit" des Mittelalters eine schicksalsverfügte künstliche Verlangsamung der Staatenentwicklung bewirkte, die der Kultur Zeit ließ heranzureifen, so daß ganz einmalig der glückliche Umstand eintrat, daß „die späte Vernunft die frühe Freiheit" noch vorfand (ebd.). „Einmal nur in der ganzen Weltgeschichte hat sich die Vorsehung dieses Problem aufgegeben. „Durch den langen Krieg der mittleren Jahrhunderte hielt sie das politi-

sche Leben in Europa frisch, bis der Stoff endlich zusammengetragen war, das moralische zur Entwicklung zu bringen." Nur ein Mittelalter hat die ,,Wundererscheinung" ermöglicht, die man ,,am Ausgang" dieser Epoche erlebt, daß ,,die Energie des Willens mit dem Licht des Verstandes zusammentraf", daß ,,ein noch männliches Geschlecht in die Arme der Weisheit geliefert wurde" (ebd.). Nur ,,Europa hat Staaten, die zugleich erleuchtet, gesittet und ununterworfen sind; sonst überall wohnt die Wildheit bei der Freiheit und die Knechtschaft bei der Kultur. Aber auch Europa allein hat sich durch ein kriegerisches Jahrtausend gerungen" (IX 223).

Das Problem, das jene finstere barbarische Mittelepoche dem späten 18. Jahrhundert gestellt hatte, ist — unmittelbar vor der Romantik, im ersten Jahre der französischen Revolution — endlich gelöst. Die ,,Mittelzeit", die scheinbar sinn- und folgelose, hat sich als äußerst segensreich erwiesen, ihre welthistorische Funktion ist erkannt. Der Preis ist hoch gewesen, aber er hat sich gelohnt: Das Mittelalter ist die Basis ,,unseres jetzigen" und zukünftigen ,,Glücks" (IX 223). Jene ,,finstern Zeiten" haben uns ,,alles gegeben, was wir nutzen", wie Johannes v. Müller 1782 bereits wußte (Reisen der Päpste S. 52).

Mit der neuen Gewißheit war nichts Geringeres gewonnen, als eine Theodizee im menschheitsgeschichtlichen Raum, der die geistige Bemühung des letzten Jahrzehnts gegolten. Als die Anzeichen einer Aufklärungsdämmerung sich mehrten, hatte man eine Garantie für gedeihliche Weiterentwicklung, eine Bestätigung der allgemeinen Erwartung auf Mehrung und Sicherung des bürgerlichen Glücks — des ,,schönen Traumwunsches der Menschheit" (Goethe über Herders ,,Ideen" Teil III, Italien-Reise 27. V. 87) — verlangt. Bei Betrachtung der Weltgeschichte aber drängte sich die Vorstellung auf, daß Kultur, das hieß, die Grundlage für Glück, immer nur periodisch ist, daß die Weltgeschichte keinen Anhalt dafür bietet, daß es ein stetes Fortschreiten der Menschheit gibt; denn ,,zwischen den bessern ältern Zeiten und den jetzigen hat es eine mittlere Zeit der Finsternis und der Barbarei gegeben, die fast die ganze alte Welt bedecket und, das Vorteilhafte, was sie hatte, nicht übersehen (!), doch als ein Beweis von Verschlimmerung der Menschheit im Ganzen (!)

angeführt werden kann."[8]) Die Vorstellung war schwerlich abzuweisen, daß man „nicht voraussagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Übeln in einem noch so gesitteten Zustande vorbereite — „wir sind zivilisiert bis zum Überlästigen" (1784!) —, „indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur durch barbarische Verwüstung wieder vernichten werde" (Kant Werke VIII 25). Steht ein neues Mittelalter in Aussicht? Diese Frage ist wohl der seelische Grund der Feindschaft gegen das Mittelalter in jenen Jahrzehnten. Die Angst vor einem neuen Mittelalter, das in weiter Generationenferne oder früher kommen und der Menschheit wieder sinnloses Leid bringen könne, ist sicherlich Ursache des Mittelalter-Komplexes, von dem man in Hinblick auf die 80er Jahre jenes Jahrhunderts sprechen kann. Kommende Barbarei „ein Schicksal ... wofür man nicht ... stehen kann" (ebd.). Kant hatte (1784) erkannt, daß es gegen diese unerträgliche Vorstellung nur den einen Denk-Ausweg gab, daß man dem Weltgeschehen namens 'Menschheit' eben „einen insgeheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!" (ebd.). Die Weltgeschichte mußte einen „verborgenen Plan" haben, wenn man am Sinn des kosmischen Ganzen nicht verzweifeln wollte. So war aus Anlaß des Mittelalters die Weltgeschichte zum Problem geworden, das folgerichtig auf das eigentliche Problem hinauslief: welcher Sinn diesem Mittelalter zukommt; denn die ganze Nothypothese eines „Planes" mußte fallen gelassen werden, wenn sie „an dieser Klippe" Mittelalter „scheiterte" (Hufeland Merkur 1788 [IV] 26). Nun war für jene Zeit der Nachweis erbracht: Es existiert ein „Plan". Das Mittelalter selbst liefert den sichersten Beweis für sein Dasein. Am Mittelalter schien man die Vernunft des Ganzen einsehen zu können (und lernte „nebenbei" die Methode der „Vorsehung" kennen; man hatte eine Vorstellung von der dialektischen Natur des geschichtlichen Werdens bekommen, ohne freilich der Entdeckung selbst noch inne geworden zu sein).

---

[8]) Nik. Tetens, Philos. Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung, Leipzig 1777, II 770.

Die Frage nach dem Sinn des Mittelalters für die Menschheit hatte ihren weltanschaulichen Hintergrund gehabt; die restlose Auflösung dieser Problematik löste darum größte Befriedigung aus, war doch der Glaube an ein Fortschreiten der Menschheit und damit der Glaube an ein Schicksal, das der Menschheit wohl will, wiederhergestellt und nach der zeitweiligen Erschütterung um so inniger gesichert. „Es ist ein großes herrliches Gefühl, eben da", eben am Beispiel Mittelalter, wo man bisher „nichts als Verwirrung, als zufällige Wirkung der Leidenschaften und des Unverstandes der Menschen" gefunden, „des Schöpfers Griff", „den Finger der tiefsten, die allmähliche Vollkommenheit des Ganzen schaffenden Weisheit, mit einem Worte, einen alle Zeiten und Völker umfassenden Plan zu sehen" (Ungern-Sternberg S. 19). Damit war die leidenschaftliche Abneigung gegen jene Epoche grundlos geworden. Die „mittlere Zeit" war „zu wohltätig in ihren Folgen, um unser Mißfallen nicht in ein ganz anderes Gefühl aufzulösen" (Schiller [1789] Werke IX 216).

Als Humboldt wenige Jahre darauf in seiner Studie über „das 18. Jahrhundert" „am Schlusse" des „vollendeten Jahrhunderts" die „sehr natürliche Frage" stellt: „Wo stehn wir? welchen Teil ihres langen und mühevollen Weges hat die Menschheit zurückgelegt?" (Werke Akademie-Ausg. II [1904] 1), ist ihm die universalhistorische Wichtigkeit des Mittelalters nicht mehr fragwürdig. Das Mittelalter stellt kein Sonderproblem mehr dar. Es bildet zusammen mit dem klassischen Altertum und diesem an Einflußmächtigkeit ranggleich die Grundlage der Neuzeit. Und weil das Mittelalter das mittlere der „drei merkwürdig voneinander verschiedenen Perioden" ist, die sich „in der Reihe der Begebenheiten des Menschengeschlechts" „vorzüglich" auszeichnen, ist es in Wahrheit das Mittel-Alter. Es ist jetzt bei seinem Wortsinn genommen (Werke II 24), und dieser Vorgang ist ebenso kennzeichnend wie der, daß sich das Wort „Mittelalter" erst in diesen Jahrzehnten fixiert[9]), nachdem man sich bisher mit „Mittel-Zeit", „mittlere Zeiten" und ähnlichen Bildungen beholfen. Humboldt weiß, daß die Erkenntnis der welt-

[9]) Trotz vieljährigem Umgang mit den Quellen konnte die deutsche Form „Mittelalter" nicht vor 1772 (Schlözer, „Vorstellung seiner Universal-Historie", Göttingen, 1. Aufl.) festgestellt werden.

geschichtlichen Bedeutung jener Epoche jungen Datums ist. „Wie die Griechen, ebenso sehen wir auch das Mittelalter erst jetzt aus dem richtigen Gesichtspunkt an. Nur erst, seitdem das Chaos zufälliger Einrichtungen und Verbindungen sich zu planmäßigen Verfassungen geordnet, und der Forschungsgeist an eine echt pragmatische Behandlung der Geschichte gewöhnt hat[10], war es möglich, die Wichtigkeit des Einflusses jener Jahrhunderte der Barbarei und Unwissenheit vollkommen richtig zu schätzen" (Werke II 26).

---

[10]) Es ist im Rahmen dieser Abhandlung nicht möglich gewesen, auch nur anzudeuten, welche Förderung damals die Lösung der Problematik, die hier dargestellt wurde, von der historischen Einzelforschung her erfahren hatte.

WESENSZÜGE DER ENGLISCHEN VORROMANTIK

VON JUSTUS HASHAGEN

Auf den ersten Blick scheint die englische Vorromantik hinter der festländischen weit zurückzubleiben. Denn eine überragende Persönlichkeit war ihr nicht beschieden, so wie Rousseau den Franzosen und der Welt. Auch fehlte es den englischen Vorromantikern vielfach an künstlerischer Gestaltungskraft. Wohl hatten ihre Propheten neue Gesichte. Ihr scharfsichtiger Blick fiel auf neue Höhen und in neue Tiefen. Es waren begnadete Seher unter ihnen. Aber sie formten meistens nicht künstlerisch, was sie schauten. Besonders in den redenden Künsten waren sie nur ausnahmsweise ausübend. Ein großer Dichter aber wie der Schotte Robert Burns (1759—1796) ist zu selbstgewachsen, zu eigenständig und zu eigenwillig, kurz, zu genial, als daß er bei den Vorromantikern Unterschlupf zu suchen brauchte. Auch der dichtende und schwärmende Maler und Kupferstecher William Blake (1757—1827) kann schon wegen seiner späten Lebenszeit nur mit Mühe hier eingereiht werden. Die neuen Entdeckungen, die den Vorromantikern in den Welten der Natur und des Menschen gelangen, beglückten sie und ihre Gesinnungsgenossen und Seelenfreunde tief. Aber es war ihnen nur selten gegeben, sie künstlerisch zu gestalten. Sie formten sie nicht, sondern sie redeten und schrieben über sie. Sie brachten eine beschauliche, kontemplative Reflexionsliteratur hervor, herausgewachsen aus Diskussionen in vertrautem Kreise, aus Gesprächen am Kaminfeuer. Auch die in England schon zu hoher Vollendung gediehene essayistische Gattung wurde in ihren Dienst gestellt. Schulmeister und Geistliche ergriffen ihr Banner. Aber diesmal fanden sich fast gar keine ausübenden Künstler unter ihnen und am wenigsten, obwohl sie im Lande Shakespeares arbeiteten, Dramatiker wie in Deutschland, wo der Sturm und Drang als Weg-

genosse der Vorromantik von der Bühne herab in grellem Rampenlicht das Volk „gegen die Tyrannen" aufrief, was nicht nur fürstliche Potentaten zu sein brauchten.

Die formale Struktur der englischen Vorromantik wirkt sich ferner in einer geringen sozialen Reichweite aus. Ihr Aktionsradius ist so beschränkt wie die eines Leuchtturmes zweiten Ranges. Sie liefert auch kein stehendes und ständiges Licht, sondern nur ein mehr oder minder periodisches Blinkfeuer, das dann freilich gegebenenfalls ganz hell zu leuchten vermag und seine funkelnden Strahlen weit in die Ferne schickt. Aber wenn auch die Vorromantik selbst so viel für eine Wiederentdeckung und Wiederbelebung des Volkes, des Volkstums, des Volksgeistes, der Volkspoesie getan hat, so war sie selbst doch alles eher als eine weitere Kreise erfassende Volksbewegung. Sie beschränkte sich als eine „Geschmacksbewegung gebildeter und feinfühliger Menschen" (Meinecke) auf eine dünne Schicht der Intelligenz, ohne freilich den Zusammenhang mit dem englischen Volkscharakter einzubüßen. Nur die mit der vorromantischen zusammenhängende religiöse Erneuerung und Wiedergeburt, nur die englische Erweckungsbewegung griff als „great awakening" allerdings weiter und tiefer und wirkte aufwühlend in allen Schichten, sogar bei den Kolonisten in Nordamerika. Aber auch sie kann ebensowenig wie Burns und Blake mit dem unzulänglichen Etikett „vorromantisch" versehen werden. Davon abgesehen, ist die soziale Reichweite gering, wiederum weit geringer als auf dem Festlande, wo selbst in dem klassenhaft zerklüfteten Deutschland die parallele Bewegung von den Schlössern zu den Katen herabstieg. Auf den ersten Blick scheint eben die englische Vorromantik hinter der festländischen weit zurückzubleiben.

Wer aber bei einem englischen Geistesprodukte den Vergleich mit dem Festlande überhaupt lieber vermeiden möchte, macht doch auch bei einem Vergleiche allein mit der englischen Entwicklung vorher und nachher anscheinend zunächst eine beinahe ähnliche Erfahrung. Die vorromantische Bewegung des 18. Jahrhunderts bleibt sowohl hinter den irrationalistischen Strömungen des 17. Jahrhunderts, wie hinter der gleichzeitigen Aufklärung, nicht minder vor allem hinter der klassischen Ro-

mantik zurück, der sie doch der Fackel vorantrug. Das ist so bekannt, daß sich eine nähere Darlegung erübrigt. Wer hätte denken können, daß aus den abgelegenen stillen Wassern der englischen Vorromantik der stürmisch glitzernde Schaum und die hoch auslangenden, gewaltigen Spritzer der klassischen Romantik hervorgehen würden. In ihr wurde der Welt nun fast alles beschert, was den Fackelträgern noch fehlte: überragende Persönlichkeiten, schaffende Künstler, begabte Propagandisten, rücksichtslose Radikale wie Byron und Shelley, tiefsinnige Gedankendichter wie Wordsworth, geniale schöpferische Geister wie Coleridge und in ihrem Gefolge Southey, Keats und selbst Sir Walter Scott, der heute freilich lange in die von ihm selbst aufgebaute Rumpelkammer verbannt ist. Aber fast all diesen Männern konnten die Vorromantiker nicht das Wasser reichen. Auch im Rahmen der englischen Geistesgeschichte scheinen also die Vorromantiker keine bedeutende Figur zu machen.

Aber in einer andern Richtung kann ein Vergleich mit den Romantikern auch zugunsten dieser Vorläufer ausschlagen. Die Romantiker waren nicht nur Künstler, Publizisten, Politiker, sondern auch Menschen, aber nicht immer große und reine Menschen. In ihren wildbewegten Lebensläufen und in ihren rätselhaften Charakteren hat sich Allzumenschliches allzu reichlich abgelagert. Es fehlt auch nicht an peinlichen Entgleisungen, an häßlichen Verkrampfungen und an erschütternden krankhaften Zügen. In der Vorromantik weht eine reinere Luft. Der gemütskranke, durchaus schöpferische Dichter William Cowper (1731—1800) ist eine Ausnahmeerscheinung. Eine trotz aller Entdeckerfreude liebenswürdige Bescheidenheit, eine stille Heiterkeit, eine geschmackvolle Gelassenheit breitet sich aus. Sie fühlt einen Drang vorwärts, nach aufwärts und in die Tiefe. Ihre Wortführer werden es schon schaffen. Auch sie haben ein Sendungsbewußtsein. Aber vor allem als Menschen und Charaktere brauchen sie keinen Vergleich zu scheuen.

Es gibt aber noch eine ganz andere und ganz einfache Tatsache, die die englische Vorromantik mit einem vernehmlichen Rucke emporhebt. Sie verdankt sie der Zeit und dem Platze, den ihr di- Zeit in der Folge der Generationen angewiesen hat. Die Ruhmestat der englischen Vorromantik ist einfach ihr frühes Auftreten

in der europäischen, in der abendländischen Entwicklung. Auch von hier aus ist der Ausdruck „Fackelträger“ mehr als ein dekoratives Bild. Die englische Vorromantik hat gegenüber der festländischen die zeitliche Priorität. Das ist kein geringer Ruhmestitel. Als auf dem Festlande noch alles schlummerte, oder sich, wenn es erwachte, von dem grellen Lichte der Aufklärung blenden ließ, hatten sich diese Engländer längst vom Lager erhoben und ihre Glieder gereckt. Sie bildeten sich nicht nur ein, daß sie etwas Neues zu sagen hatten, sondern sie taten es wirklich. Denn mit der Priorität verbindet sich die Originalität. Darin sind sie den Späteren überlegen. Damit spielen sie eine epochemachende Rolle und locken zur Betrachtung ihrer Wesenszüge.

Originalität soll freilich nicht heißen, daß bei ihnen nun alles aus wilder Wurzel entsprossen sei. Die Vorromantik war nicht aus dem Nichts entstanden. Warum kamen gerade die Engländer mit ihr so rasch voran? Das hing mit ihrem Volkscharakter zusammen, aber auch mit ihrer geistesgeschichtlichen Verfassung und besonders mit einer dem englischen Geist und die englische Seele seit Wiclifs und Chaucers Tagen beherrschenden Triebkraft: mit der Religion. Die Vorromantiker konnten ihren zukunftsträchtigen Samen nur ausstreuen, sein Wachstum noch erleben und reiche Früchte ernten, weil der Boden des Saatfeldes schon aufgelockert und bestellt war. Wer die Wesenszüge der englischen Vorromantik erkennen will, muß sich für ihre Entstehung interessieren.

Die Aufklärung konnte dem englischen Volkscharakter, der auch in der Intelligenz nicht verschwunden war, nicht genügen. Bei ihr kam nur seine eine Seite auf seine Kosten: der Ordnungssinn, die korrekte Ausprägung des Gentlemenideals, eine gar nicht verhüllte Neigung zur Pedanterie, ein unverkennbarer Intellektualismus und vor allem der alles aufsaugende gesunde Menschenverstand, die Vergötterung der Vernunft und der Erfahrung. Aber das alles wurde mit rücksichtsloser Bevormundung und oft gar gewaltsamem Zwange dargeboten. Daß sich die freiheitsstolzen Engländer das auf die Dauer nicht würden gefallen lassen, war vorauszusehen. Britains never will be slaves! Außer dem Freiheitsbewußtsein war es der in allem, auch den höchsten Schichten der englischen Gesellschaft niemals aus-

gestorbene Hang zum Inkorrekten und Sensationellen, Natürlichen, Ästhetischen, Volkstümlichen, Unverbrauchten, Unverdorbenen, Spaßhaften, Clownmäßigen, Geisterhaften, Urtümlichen, zur Tradition, der Spott über Regelhaftigkeiten und Gesetzmäßigkeiten. Mag sein, daß die alte angelsächsisch-bäuerliche Erbmasse trotz aller inzwischen eingetretenen Rassenmischung hier noch weiter wirkt. Dieser Hang brach verborgenen Seelenkräften von neuem die Bahn: dem Triebe und dem Gefühle. Diese andere Seite des englischen Volkscharakters hat gerade in der englischen Literaturgeschichte nicht nur des 18. Jahrhunderts entscheidende Wendungen hervorgerufen. Wer ihren Gesamtverlauf an sich vorüberziehen läßt, muß sich immer von einem vor nichts mehr zurückschreckenden Radikalismus überraschen lassen, der zwar radikaler erscheint als er ist, der aber in der irrationalen Verlagerung des englischen Volkscharakters seinen Mutterboden findet. Man kann den Engländer nicht immer nur auf die Nüchternheit des gesunden Menschenverstandes und auf die Geschäftstüchtigkeit des reinen Empirikers festnageln. Neben den zu allen Zeiten reichlich vorhandenen Händlern und Krämerseelen gab es stets Engländer mit einem natürlichen Verständnisse gerade für die Rätsel und Geheimnisse der Welt und des Lebens. Auch in ein und demselben Engländer kann die praktische Geschäftstüchtigkeit dem Sinnieren weichen. Adam Smith „vergrub sich in die Einsamkeit eines schottischen Dorfes und machte sich einen umfassenden Anblick der Tatsachen unmöglich, um die gesellschaftlichen Naturgesetze . . . erklären zu können" (Schnabel, Deutsche Geschichte I 1929, 557). Und noch ein bekannteres Beispiel ist später Charles Dickens. Auch hatten die Engländer schon mindestens einmal ein großes Genie gehabt, das der Regel spottete: Shakespeare, dem nun ein Jahrhundert nach seinem Tode die Titelrolle der internationalen vorromantischen Bewegung zufiel. Erst neuere Forschungen haben gezeigt, daß er sogar die dürren Flächen der englischen Aufklärungszeit mit seinem Herzblute getränkt hat (I. R. Sutherland, Shakespeare's Imitators in the 18th century: Modern Languages Revue 27, 1932). Wenn der große Schauspieler David Garrick, in dessen Adern sich südfranzösisches und irländisches Blut mischte († 1779), als Richard III. auftrat, dann verstummten sowohl die

dreimalweisen rationalistischen Besserwisser im Stile Samuel Johnsons wie die puritanischen Angsthasen. Auch ist zu berücksichtigen, daß die allgemeine geistesgeschichtliche Entwicklung in England weiter fortgeschritten war als auf dem Festland. Lord Herbert von Cherbury, der Vater des Deismus, ist schon 1648 gestorben und John Locke ist ihm 1704 gefolgt. Das Festland kam erst später. Vor allem aber wurde England in allem führend, was mit Irrationalismus zu tun hat. Man sehe die schweizerische Filiale und höre Klopstocks Ode über die deutsche und die britische Muse.

Das führt auf die geistesgeschichtliche Situation beim Anbruch der Vorromantik. Wir haben schon angedeutet, daß der Gegensatz gegen die Aufklärung in England besonders stark wirkte, und dürfen hinzufügen, daß die englische Aufklärung recht aufdringlich war. Man sagt gewöhnlich, die französische sei viel radikaler gewesen als die englische und als die deutsche. Für die deutsche stimmt das, für die englische Aufklärung kaum. Denn wenn sich auch ihr Sensualismus von dem krassen Materialismus der Franzosen (woraus später als entartete Spätfrucht der Marxismus hervorging) im allgemeinen fernhielt, so hatte doch auch der Deismus jede fromme Scheu abgelegt, so daß sich auch ein keineswegs prüder, aber doch traditionsgebundener Engländer vor diesen Exzessen, die noch Lessing ängstigten, bekreuzigen mußte. Das ist oft geschildert worden, aber es reicht noch nicht aus, um das Verhältnis der Vorromantik zur Aufklärung zu bestimmen. Gewiß ist der Kampf gegen sie eine der wichtigsten Vorbedingungen der vorromantischen Existenz. Der Krieg ist der Vater aller Dinge. Im Kampfe straffen sich die Muskeln. Aus den Bannerträgern wurden die Fackelträger. „Die Aufklärung erwies sich als . . . Reizmittel zur Weckung entgegengesetzter Kräfte" (Meinecke). Aber das Verhältnis zur Aufklärung war doch nicht nur gegensätzlich; es war zwiespältig, antinomisch, von polaren Spannungen erfüllt. Trotz aller stolzen Manifeste konnten die neuen Propheten die aufklärerischen Kinderschuhe selbst nicht austreten. Der aufklärerische Bodensatz, ja der Rückfall in die Aufklärung gehört geradezu zu den typischen Merkmalen echter Vorromantik. Vor allem aber steckten nun gerade in der englischen Aufklärung selbst unruhige

Elemente, die sich jetzt hervorwagten und die Einförmigkeit der Verstandeskultur störten: Empfindsamkeit, Sentimentalität, nicht minder aber auch Humor, dieser unverwüstliche, echt englische Humor und Satire wuchsen im englischen Geistesleben nicht nur der Creme der Gesellschaft zumal während der ersten Hälfte des Jahrhunderts eben unter dem Schutze der sonst so ganz anders gearteten Aufklärung zu wahren geistigen Großmächten empor. Richardson ließ auch bei hartgesottenen Sündern, da er recht irrational darzustellen wußte, die Tränen der Rührung fließen. Die ebenso geistvollen wie handfesten Humoristen und Satiriker wurden, als sie die lächerlichen Pedanten beiseiteschoben, mit hellem Jubel begrüßt: man wollte sich nicht mehr immer erziehen lassen; man wollte sich ausleben. In seinem erleuchtenden Buche über die Entstehung des Historismus (1936), das auch der englischen Vorromantik Seite 262—281 ein wundervolles Kapitel widmet, sagt Meinecke von dieser sich zur Auflösung anschickenden Aufklärung: „Große geistige Bewegungen, wenn sie ... das Leben beherrschen, scheinen ... einen absoluten Charakter anzunehmen. In Wahrheit ... ist ... schon von Anfang an in, neben und hinter ihnen irgendeine Kraft von anderer Art ... spürbar, die über sie hinüberschaut in eine fernere Zukunft, mit der zunächst siegenden Bewegung zwar ... noch in Gemeinschaft steht, aber sie dermaleinst abzulösen berufen ist ... Das 18. Jahrhundert ist eines der größten Beispiele für den Hergang, das eine ... geistige Macht für eine gewisse Zeit ... anscheinend absolut siegt, aber vom Beginn ihres Siegeszuges an schon von einer gegenwirkenden Tendenz begleitet wird. Das Jahrhundert der Aufklärung ... ist nie ... nur dies ... allein gewesen, sondern hat von vornherein die Keime enthalten, die als Romantik, als Irrationalismus ... aufgingen ..."

So wirkt beides zusammen. Der Kampf gegen die Aufklärung gießt Stahl ins Blut. Die Auflockerung der Aufklärung namentlich im Roman leitet das Wasser auf die Mühlen der neuen Richtung. Sie wurden aber bald durch noch mächtigere Werkmeister in Gang gebracht. Daß der gottlose Deismus nicht allein mit anglikanischer oder presbyterianischer oder auch puritanischer Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit zu bekämpfen und zu überwinden

war, konnte man mit Händen greifen. Da gründeten die Brüder John und Charles Wesley schon 1729 in Oxford ihren Erweckungsklub, aus dem der Methodismus hervorging. Zu ihm gesellte sich seit 1735 John Whitefield (sprich: Witfield). Was sich in der englischen Geistesgeschichte beinahe noch nie ereignet hatte, trat jetzt ein. William Blake begründete eine wirkliche englische Mystik. Auch die alten Denominationen konnten sich den neuen Einflüssen nun nicht mehr entziehen. In wenigen Jahrzehnten hatte England nach der puritanischen beinahe eine zweite „Reformation" erlebt. Schon als solche reichte diese Bewegung weit über die vorromantische hinaus. Aber sie war in manchem ihre Wegbereiterin und ihre Bundesgenossin. Es kam der vorromantischen Bewegung zugute, daß um sie herum die religiös-kirchliche Starrheit bereits durch Bewegung eingeschränkt wurde, durch brennende Erlösungsbedürftigkeit, durch glühendes Heilsverlangen. So kam Vieles zusammen, um gerade in England Triebkräfte ans Licht zu treiben, aus denen etwas Neues werden konnte.

Was ist dieses Neue? Welches sind die Wesenszüge der englischen Vorromantik? Die Antwort kann doch nicht allein von englischem Boden aus und in englischem Rahmen gegeben werden. Mit dem Schlagwort vom isolierten und exklusiven britischen Inselvolk wird leicht Mißbrauch getrieben. Wie Shakespeare und andererseits der Puritanismus erst auf breiterem europäisch-abendländischem Hintergrunde ihre ganze Größe entfalten, so ist auch die englische Vorromantik nicht ausreichend charakterisiert, wenn man sie nur als spezifische Lebensäußerung eines in sich abgekapselten Inselvolkes auffaßt. Denn auch ihr ist der allgemeine europäisch-abendländische Stempel deutlich aufgedrückt.

Die englische Vorromantik ist nur ein Spezialfall jener großen Wendung des europäisch-abendländischen Geistes, die Lamprecht als den Übergang vom Individualismus der Renaissance zum Subjektivismus der Moderne bezeichnet hat. Was ist darunter zu verstehen? Es sei einem dankbaren Schüler 27 Jahre nach dem allzu frühen Tode des Lehrers gestattet, diesen Begriff des Subjektivismus kurz darzulegen, weil er noch heute unter uns lebendig ist und dennoch selbst in Fachkreisen übersehen wird. Der

Begriff erschöpft nicht alles, aber er stiftet erleuchtende Ordnung. Vor allem ist er gegen den antigenossenschaftlichen Individualismus der Renaissance, der in der Aufklärung ungebrochen weiterlebt, scharf abzusetzen. Die Aufklärung ist statisch und nivellierend; der Subjektivismus ist dynamisch und differenzierend. Nach seiner neuen bahnbrechenden Erkenntnis besteht die Welt nicht aus gleichen und gleichförmigen Gebilden, sondern aus verschiedenen und verschiedenartigen, die nicht für immer festgelegt sind, sondern eine ständige Bewegung und Entwicklung vollziehen, aber nicht in luftleerem, ausgekühltem Raume, sondern in ständiger Wechselwirkung miteinander. Auch Leibniz und ähnlich Shaftesbury, den man schon zu den Vätern der Vorromantik rechnen darf, hatte zwar gelehrt, daß jede Monade die Gottheit in verschiedener Weise widerspiegele. Aber sie hatten bei ihm „keine Fenster", d. h. sie wirkten nicht direkt aufeinander. Das war ein verhängnisvoller soziologischer Irrtum, der nun vom Subjektivismus alsbald berichtigt wurde. Der Mensch wird jetzt zu seiner gesamten Umwelt, zur natürlichen und zur menschlichen, obwohl sie sich von ihm selbst fundamental unterscheidet und abgrundtief abhebt, in die Beziehung innigster Wechselwirkung gesetzt. Niemals kann er sich von ihr lösen; stets bleibt er ihr unterworfen. Für Burke war später diese „mutual dependence" eine Anordnung der Vorsehung. Diese Bindung an die Umwelt wird zunächst durch den Begriff des Subjektivismus erfaßt. Aber diese „Unterwerfung" ist keine passive. Dieser „unterworfene" Mensch ist zugleich ein Subjekt in des Wortes verwegenster Bedeutung (dies die zweite Aktivlegitimation für den Ausdruck Subjektivismus), unergründlich, unerschöpflich, ein Kraft- und Tat-Genie zur Herrschaft über die Natur und im Reiche der Geister berufen, ein einmaliges, so seiendes und doch allseitig wirkendes Phänomen: ein großer Mensch.

„Mir ekelt vor diesem tintenklecksenden Säkulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von großen Menschen." Natur und Menschenwelt, vor allem das eigene Ich, gewinnen für den subjektivistischen Menschen ein ganz neues Aussehen. Wie in den seligen Tagen der Renaissance kommt es jetzt wieder zu einer neuartigen „Entdeckung der Welt und des Menschen". Auch

die englische Vorromantik, geladen mit Subjektivismus, ist an diesen Entdeckungsfahrten führend beteiligt. Es sind oft wirkliche Entdeckungsfahrten gewesen. Die wagemutigen Briten brachten von ihnen nicht nur Geld und Macht heim, sie verliebten sich in die exotische Welt und gingen nicht nur bei den Chinesen und bei den glücklichen Bewohnern von Otaheiti in die Schule, die sich so schön für die Aufklärung verwerten ließen, sondern auch bei den Rothäuten der Neuen Welt, die nun freilich aller Kategorien spotteten, aber trotzdem mit den alten Griechen verglichen wurden.

Damit ist endlich der Zutritt zu den inhaltlichen Wesenszügen der englischen Vorromantik geöffnet. Sie erweisen sich immer wieder als echt subjektivistisch. Indem die mechanistische durch die dynamische Naturerklärung überboten wird, fallen nun nicht etwa alle Schleier. „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffender Geist." Sie senken sich vielleicht sogar dichter herab, aber nicht, um den andersartigen Menschen von ihr zu entfernen, sondern vielmehr, um ihn in eine neue gefühlsbetonte Beziehung zur Rousseauistisch gesehenen Natur zu setzen. Was in „Wald und Höhle" des „Faust" gewaltig aufbricht, ist wenigstens von weitem schon durch James Thomsons (1700—1748) „Jahreszeiten" seit 1726 minutiös vorbereitet. Von der Natur greift der neue Subjektivismus auch in England auf die Kunst über. Der rationalistische Irrweg der Nachahmung wird verlassen. Das künstlerische Originalgenie wurde von einem der Empfindsamen, von Edward Young (1681—1765), dem bezaubernden Verfasser der „Nachtgedanken" (1742), in seiner Conjectures on orginal composition von 1759, die freilich in ihrer eigenen Originalität überschätzt wurden, von allen Fesseln, vom Schulstaub und vom Atelierstaub befreit.

Abermals brach sich der Subjektivismus stürmisch Bahn. Unendlich viel tiefer als der Individualismus drang er jetzt, die Vorromantik mit sich fortreißend, in das menschliche Seelenleben ein: das Irrationale, das Unbewußte wurde in die ihm von der individualistischen Aufklärung vorenthaltenen Rechte wieder eingesetzt. Der philosophische Arzt Marc Akenside (1721—1770) tummelte sich 1744 in den Pleasures of Imagination, Thomas Gray (1716—1771) im „joy of grief" mit seiner Dorfkirchhofs-

poesie (Elegy written in a Country Churchyard) von 1751, an die sich eine ganze Gräberpoesie anschloß.

Von jeher hat der sonst so nüchterne Engländer, der sich gerne als Matter-of-fact-man vorstellte, einen merkwürdigen Hang zum Wunderbaren, ja zum Okkultismus gezeigt (C. Thürnau, Die Geister in der englischen Literatur des 18. Jahrhunderts: Palaestra 55). Noch heute schießt drüben der okkultistische Kriminalroman üppig ins Kraut. Schon vor 44 Jahren aber, als ich drüben war, schwelgten die Studenten in Ghost Stories. Auch in den Gefilden der Vorromantik hat sich der Schauerroman schmarotzerisch angesiedelt. Als ein subjektivistisches Geisteserzeugnis läßt er sich ebenso wie der bald mächtig aufblühende „historische“ Roman von dem individualistischen Abenteuerroman, der auch in England mächtigen Anklang gefunden hatte, sehr wohl unterscheiden. Wer nun aber in die Welt des Wunders tiefere und sicherere Blicke tun wollte, brauchte sich doch nicht gleich zu den Gespenstern zu flüchten: er konnte im eigenen Volke des Wunders genug finden, freilich nicht nur Licht, sondern auch Schatten wie das von George Crabbe (1754 bis 1832) später ergreifend geschilderte Elend der Landbevölkerung. „Ohne der eigenen Zeit und ihrem rationalistischen Geiste ganz untreu zu werden, freute man sich an den Früh- und Urzeiten der Menschheit und nun auch vor allem des eigenen Volkes mit seinen völkischen Urbestandteilen“ (Meinecke). So ließ sich die englische Vorromantik vom Volkstümlichen und besonders von der Volkspoesie mächtig ergreifen. Sie reflektierte nicht nur darüber, sondern sie rettete sie anscheinend vor dem Untergange. Aber war James Macpherson (1736—1796), obwohl ein schottischer Landschulmeister, nicht eigentlich ein Fälscher, als er mit den Gesängen seines alten gälischen Barden Ossian (1760/3) die Welt entzückte? Er war das wirklich, wenn auch die neuesten Untersuchungen in seiner berühmten Darbietung einiges Altkeltische nachweisen können. Aber er traf den Geschmack; er sprach Tausenden aus der Seele; er fand begeisterten Anklang. Das ist noch viel zu wenig gesagt. Die sich über die halbe Welt verbreitende Ossianschwärmerei zeigte deutlich, wie sehr nicht nur das bevorzugte Schottland (vgl. Hecht: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und

Geistesgeschichte 5, 1927 und: Percy, R. Wood und I. D. Michaelis 1933) nach urtümlicher Volkspoesie lechzte. Denn die „modernen" Straßenballaden, die sog. Broadsides, die schon im 17. Jahrhundert gesungen wurden, boten dafür keinen Ersatz. Nichts lehrt so deutlich die Stärke der Bewegung, als der hinreißende Eindruck der Schwindeltat Macphersons. Ernsthafter trat dann im Gefolge mancher ihm vorangeschrittener Sammler der Bischof Thomas Percy (1729—1811) auf mit seinen Reliques of Ancient English Poetry von 1765, obschon auch er die alten Balladen „überarbeitet" hatte. Man war zufrieden, poetisches Neuland zu finden wie später die Romantiker in Indien. Und doch war der Engländer viel zu traditionsgebunden, als daß er sich allein am Neuen berauscht hätte. Die bewährten Alten waren auch noch da. So konnten diese englischen Vorromantiker von neuem den alten Homer entdecken, indem sie ihn als den wenn auch etwas barbarischen, aber doch ehrwürdigsten und urtümlichsten aller Urpoeten in ihr neues subjektivistisches Licht rückten. Man kann zweifeln, ob sich Blackwell mit seinem Enquiry on the life and writings of Homer von 1735 und vor allem Robert Wood mit seinem auf eigener Anschauung Griechenlands und des Vorderen Orients beruhenden glänzenden Essay „on the original genius and writings of Homer" von 1767 um den Homer auf die Dauer nicht größere Verdienste erworben haben als der gelehrte, aber messerscharfe Klassizist Friedrich August Wolf mit seiner vielberufenen Liedertheorie. Und noch breiter und heller fiel nun das neue Licht auf ein anderes Lieblingsbuch der Engländer seit den Tagen Cromwells: auf das Alte Testament. Wenn der Oxforder theologische Professor und Bischof der anglikanischen Kirche Robert Lowth noch im Jahre 1753 als einziger in seiner Art zur heiligen lateinischen Sprache griff, als er über das Alte Testament schrieb, so zeigte er abermals deutlich die Macht der Tradition, nicht minder in seiner rührenden Rechtgläubigkeit. Die glaubte er seiner vom Deismus einerseits und von der (vorerst freilich noch im Rahmen der Kirche verharrenden und geduldeten) Erweckungsbewegung andererseits bedrohten Church of England schuldig zu sein. Außerdem war sie ihm Herzenssache. Aber es war ihm auch Herzenssache, neue Wege zum Verständnis des Alten Testamentes zu bahnen mit

seinem schönen und bedeutenden Buche: De sacra poesi Hebraeorum. „Er sah in den Bildern der Sänger und Propheten das steinige Land Palästina mit seinen Gebirgsbächen vor sich, die durch die Schneeschmelze des Libanon jährlich aufgeschwellt wurden, bewohnt von einem Bauern- und Hirtenvolk mit Stammes- und Geschlechtsadel und durch Gesetze und Religion streng geschieden von den Nachbarn. Erdverbundenheit und Schollenduft dieser Poesie brachte er prachtvoll heraus. Wer sich daran stoße, daß es zuweilen nach kleinen Leuten und Dünger rieche, . . . habe keinen Sinn für die Kraft dieser Bilder." Wenn moderne Alttestamentler im Heiligen Lande Volksmärchen aufzeichnen, so blicken sie nicht nur zu den Gebrüdern Grimm zurück, sondern auch zu Robert Lowth, der hier zuerst den Spaten angesetzt hat. Und wieder bleibt man im Zweifel, ob er sich um das Alte Testament nicht größere Verdienste erworben hat als die festländischen Begründer seiner Kritik.

Die Vorromantiker haben Homer und das Alte Testament zum ersten Male vom Schulstaube gereinigt und ohne Vorgänger ein tieferes ästhetisches, geschichtliches, aber auch soziologisches und sogar religiöses Verständnis angebahnt. Ihr Einfühlungsvermögen feierte greifbare Triumphe. Aber es zog nun bald die ganze von der Aufklärung vielfach mißhandelte Geschichte hinein. Vor allem das vielgeschmähte Mittelalter mußte wieder in seine Rechte eingesetzt werden. Es war wieder ein Bischof, Richard Hurd, der sich seit 1762 in seinen Letters on Chivalry and Romance mit Wärme seiner annahm. Die nordische Welt war bisher ebenfalls nicht zur Geltung gekommen. Jetzt wurde die Harfe der Edda wieder zum Tönen gebracht. Die alten Germanen und die alten Kelten, in Großbritannien noch jedem sichtbar, konnten sich jetzt aus ihren von der Aufklärung verrammelten Wäldern hervorwagen. Der inzwischen zum Geschichtsprofessor in Cambridge avancierte Kirchhofsdichter Thomas Gray half ihnen und besonders den Skalden den Weg mitbahnen und war auch ein guter Kenner des Mittelalters. Thomas Warton (1722—1800) stellte in seiner vor Elisabeth abbrechenden „History of English Poetry" (1774/81), dem ersten Werke dieser Art, ebenfalls das Mittelalter ins Zentrum. Die ganze Vergangenheit enthüllte diesen Vorromantikern neue

Werte. Ihr fühlten sie sich verbunden und verpflichtet. In ihr spürten sie einen sie erhebenden und tröstenden Affektionswert. Sie wollten sie nicht mehr beherrschen oder hochmütig abstoßen, sondern sie wollten sich ihr hingeben, sich freudig und stolz in die Kette der Ahnen einfügen und sie für die Gegenwart nutzbar machen. An der Entstehung des Historiums ist der vorromantische Geist lange vor Ranke entscheidend beteiligt. Schon bei den großen Aufklärungshistorikern Gibbon und Robertson und selbst bei Hume hat Meinecke (Seite 208—61) den überaus feinsinnigen Nachweis dafür geführt. Auch den Philosophen Ferguson, einen Mentor des jungen Schiller, durfte er Seite 282—88 hier anreihen. Es ist aber bezeichnend, daß hinter den tiefen neuen Einsichten seines Essays „On the History of Civil Society" von 1766 seine römische Geschichte (bis Cäsar) von 1783 weit zurückbleibt. Denn auch Ferguson war wie alle Vorromantiker, ein Meister der Reflexion. Wenn es aber ans Gestalten ging, wurde er von allen guten Geistern verlassen. Es kann nur noch angedeutet werden, daß von der Neubegründung der historischen und historistischen Anschauung auch die Lehre von Staat und Gesellschaft auf einen ganz neuen Boden gestellt wurde. Heldenmütig hat ihn dann Edmund Burke (1729—1797) gegen die französische Revolution verteidigt.

Aber der Realismus der Engländer war mit dem allen nicht zufrieden. Er wollte etwas sehen. Mußte denn immer nur im neumodischen Rokokostil gebaut werden? Gab es nichts anderes als den langweiligen Klassizismus? Da kam Horace Walpole (K. K. Mehrotra, H. W. and the English Novel 1934), der Sohn des aufgeklärten Ministers, später Verfasser eines der vielgelesenen Schauerromane, auf den Gedanken, den Knoten zu durchhauen: Er baute sich auf dem „Erdbeer-Hügel" (Strawberry-Hill) bei Windsor sein Schloß in gotischem Stile um. Ein solches Schloß, auf das auch wohl die alte französische Gotik gewirkt hatte, paßte dann aber zu einem französischen Garten im Stile des Sonnenkönigs wie die Faust aufs Auge. Also weg mit der Heckenschere. Schon Marie Luise Gothein hat in ihrer ausgezeichneten Geschichte der Gartenkunst daran erinnert, daß die Aufklärer selbst mit dem abgezirkelten Gartenzustand nicht mehr zufrieden waren. Es ist erstaunlich, zu sehen, daß der neue

natürliche Garten, der nun mit vollem Rechte den Ehrennamen des englischen erhielt, schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts seinen Siegeszug durch die verschnörkelten englischen Parks antreten konnte. Damit waren aber die Einwirkungen der Vorromantik auf die bildende Kunst nicht erschöpft. Die englische Bildniskunst hätte ohne sie wohl kaum ihre hohe Vollendung erlangt. Von den Menschen auf Anton Graffs Bildnissen hat Muther einmal gesagt, sie schienen fast alle die Kritik der reinen Vernunft gelesen zu haben. Vernunft und gesunder Menschenverstand wurden durch die Vorromantiker nicht entthront. Das wollten sie auch gar nicht. Aber sie zeigten mit Wort und Tat, daß der Mensch beinahe zum Krüppel wird, wenn er weiter keine Eigenschaften entwickelt, als Vernunft und gesunden Menschenverstand.

Bedarf es zum Schlusse noch des Nachweises der Aktualität dieser Bewegung? In dem säkularen Aufstieg des Kollektivismus macht sie Epoche. Als Unterströmung war sie zwar schon mit dem Beginn der Renaissance bemerkbar geworden, nachdem sie das Mittelalter überhaupt ganz erfüllt hatte. Aber aus dem Dunkel trat sie jetzt an das Licht. Es ist das Verdienst der englischen Vorromantiker, den Schutt und das Gestrüpp, den Sand und den Schlick, der den Lauf des Flusses gehemmt hatte, kurz entschlossen zu entfernen. Nun konnten sie den belebenden Hauch der befreiten Gewässer genießen. Nun konnten sie sie aber auch (denn sie waren nicht nur Genießer) weiterleiten, um Länder und Völker zu befruchten. In welch gewaltigem Umfange das geschehen ist, kann hier nicht mehr dargelegt werden. Aber die Ein- und Nachwirkungen auf dem Festlande waren höchst bedeutend. Der eine Ossian war so recht geeignet, die Wirkung des anderen englischen Herolds, Shakespeares, noch zu verstärken. Der eine Burke wurde zum geistigen Überwinder der Revolution. Seitdem die englischen Vorromantiker ihre neuen Gewebe gesponnen haben, sind sie durch die Generationen hindurch als köstliches Erbgut bis zu den Menschen der Gegenwart gelangt und haben sie gestärkt zum Kampfe nicht mehr gegen die Aufklärung des 18. Jahrhunderts (die war verschiedenen begabten Totengräbern zum Opfer gefallen), wohl aber gegen die epigonenhafte Aufklärung des 19. und 20. Jahrhunderts, die sich mit un-

beschreiblicher Hartnäckigkeit und nicht zu überbietender Überheblichkeit gegen die von den englischen Vorromantikern in Gang gebrachte Überflutung durch den Subjektivismus zur Wehr setzte.

Auch die deutsche Gegenwart hat von diesen englischen Ahnen, in denen das Germanische durchschlug, nicht nur Kampfeswaffen entlehnt, sondern ist ihnen auch in der positiven Wiederaufbauarbeit gefolgt. Die neuen Fundamente, die sie gelegt, die Steine, die sie zu dem neuen Gebäude gebrochen und herbeigeschafft, den Mörtel, den sie gemischt, den Dachschutz, den sie geschaffen hat: in das alles ist moderne Energie mit hineingebaut, die keine Vorgänger hat. Aber Bauherren, Werkmeister und Maurer waren und sind keine Nummern, sondern lebendige Menschen mit einer Vergangenheit. Sie lassen sich aus der Kette der Ahnen nicht herauslösen. Das ist auch eine Erkenntnis, die wir den englischen Vorromantikern verdanken. Diese Ahnen aber haben ihnen die Lineamente ihrer neuen Aufbauarbeit schon vorgezeichnet. Sie haben ihre Herzen berührt, ihre Triebe und Gefühle in Schwung gebracht. Wenn man gesagt hat, daß das Herz den Theologen mache, so ist auch der moderne Politiker und besonders der Volkspolitiker ohne Herz nicht mehr denkbar. Auch er hält sich aber noch heute durchaus auf dem subjektivistischen Boden, der zum ersten Male im 18. Jahrhundert durch die Vorromantik, und zwar zuerst durch die englische, angebaut worden ist, um zu verhindern, daß die allzu grelle Sonne der Aufklärung ihn ausdörre. Auch heute sind die Deutschen erfolgreich bemüht, ihren allzu sengenden Schein abzublenden. Die Apparatur, die sie, von der modernen Technik beflügelt, als Schutzwehr aufstellen, ist in ihren Wesenszügen subjektivistisch. Deshalb ist gerade das Neue Deutschland der Vorromantik Englands zu Dank verpflichtet. Es ist noch immer eine Weihestunde, wenn man sich in ihre Wesenszüge versenkt.

VOM NACHLASS LUDWIG VON GERLACHS

Mit ungedruckten Briefen Bismarcks

VON HERMANN WITTE

Als Erich Marcks am zweiten Bande seiner Bismarckbiographie arbeitete, wandte er sich auch nach Rohrbeck, dem Gerlachschen Familiengute, um aus dem Nachlaß Ludwigs von Gerlach, des Rundschauers der Kreuzzeitung, Material zu erhalten. Vergeblich. Da dort nur eine alleinstehende Dame hauste, galt es für untunlich, einen Fremden an das Archiv heranzulassen. 1910 erzählte ich ihm, daß ich in Danzig zwei Brüder von Gerlach aus Rohrbeck kennengelernt hätte; da beauftragte er mich, den Versuch, in dem Nachlaß wenigstens nach Briefen Bismarcks, vor allem aus dessen Frühzeit, zu fahnden, zu erneuern. Daß ich selbst nach Rohrbeck ging, erschien aus dem genannten Grunde unmöglich. Doch war die eine Frau von Gerlach in ihrer Güte so freundlich, mir eine Liste dessen mitzubringen, was sie in den Massen des Nachlasses in die Hand bekommen hatte, aufgenommen natürlich dilettantisch und, wie es bei einem kurzen Besuch nicht anders sein konnte, oberflächlich. Auch brachte sie mir die Abschrift von dreien der sechs aufgefundenen Briefe Bismarcks mit, während es gut möglich sei, daß noch weitere vorhanden seien; sie hatte nach den Jahren gesucht, an denen Marcks damals zuerst lag. 1912 gelang es mir dann, das Widerstreben der Familie, einen Fremden an die Reliquien heranzulassen, so weit zu überwinden, daß ich einen Band des handschriftlichen Tagebuchs für kurze Zeit nach Riesenburg bekam — dann erschien ich wohl nicht als genügend orthodox-gerlachisch gesinnt. Wir hatten verabredet — nur dadurch erhielt ich das Tagebuch —, den Reinertrag einer Publikation des Originals den von Martin von Gerlach gegründeten Anstalten der Inneren Mission zufließen zu lassen. Jetzt wurde der Plan umgestoßen, das Tagebuch zurückgezogen. Ich hatte nur für einige Monate

in einem durchschossenen Exemplar des Buches „Ludwig von Gerlach“ Regesten anfertigen können und Abschriften von zwei größeren Abschnitten genommen: vom 4. 4. 1844 bis zum 20. 10. 1846, enthaltend u. a. die Mitarbeit Gerlachs an den Versuchen zur Eherechtsreform, die Besuche in Trieglaff nach den dortigen Todesfällen, das erste Treffen mit Bismarck; und vom 2. 2. bis 2. 5. 1849. Wie vorher das Verzeichnis aus Rohrbeck und die Abschrift der Bismarckbriefe, so sandte ich auch dies Material an Marcks, der es z. T. in den Anfängen des zweiten Bandes verwertete, die nun W. Andreas aus dem Nachlaß herausgab.

Seither sind von Verschiedenen Versuche gemacht, an das Material heranzukommen, vergeblich; ebenso vergeblich war der Versuch, zu erreichen, daß der Nachlaß aus den Zufälligkeiten der Umzüge usw. in die Sicherheit eines Archivs gebracht werde. Infolge besonderer Umstände kam der Nachlaß inzwischen aus Rohrbeck fort; der jetzige Besitzer verschließt ihn meist vor der Außenwelt; als ich an meinem Buch über die pommerschen Konservativen (1935) arbeitete, schrieb ich ihm, blieb aber ohne Antwort. Doch konnte L. Grote sich für sein Buch „Die Brüder Olivier und die deutsche Romantik“ (1938) der Unterstützung durch Herrn von Gerlach erfreuen und Briefe von Olivier, Clemens Brentano und Wilh. von Gerlach benutzen.

Ich war 1912 erstaunt, wieviel inhaltreicher das Tagebuch ist als die gedruckten Auszüge. Um eine Vorstellung von dem zu geben, was der Nachlaß birgt, gebe ich im folgenden das Verzeichnis von 1910 so, wie ich es erhielt; die drei Bismarckbriefe, von denen nur die Mitte des letzten in dem Gerlachbuche gedruckt und von dort in die Friedrichsruher Ausgabe übergegangen ist; endlich als Probe die Abschrift des Tagebuches von 1849; in diesem habe ich nur das bei der Abschrift ausgelassen, was mir ohne historisches Interesse zu sein schien, vor allem Familiennachrichten. Das Original ist recht unleserlich, klein geschrieben, mit vielem Übergeschriebenen; ich kann hier nur geben, was ich damals entzifferte, ohne es nachprüfen zu können.

1. Übersicht aus Rohrbeck.

Briefe an L. v. G. 1821—1876, jahrweise geordnet. Einige lose Briefe (1873 Rededuell mit Bismarck) an Friedrich v. Gerlach.

Staatsratsitzungen 1843, nachgeschrieben von L. v. G.
Schriftstücke von 1847. Juristisches 1841—43, 68ff.
Politik und Legislative 1820—70.
Aktenstück, nicht selbst geschrieben.
Briefe an die Mutter aus d. 20er Jahren. Briefe an die Frau 1858.
Ein abgeschriebenes Tagebuch von 1848 (wahrscheinlich von Leopold).
Kathol. u. Evangel. Einigungsversuche 1860 (Briefe von Leo u. a.)
Briefe von Leo u. a. 1861—62 und von Leo an General v. Gerlach 1848—49.
Briefe an und über Tholuck. 1828ff.
Pernice und Anhalt 1849—52.
Briefe an Agnes v. G. geb. v. Raumer, an ihre Schwester Maria.
Schriften betr. die hallische Sache 1830.
Briefe der Mutter an Tante Marie 1790—94.
Briefe von Caecilie 1827—29. „Thorbeke".
Bismarck an L. v. G. u. a. vom 26. 3. 48; 30. 3. 48; 7. 7. 48; 11. 11. 48; 8. 7. 50; 11. 11. 51. [Von diesen ist nur der vom 7. 7. 48 z. T. gedruckt].
An Leopold 52??

2. Drei Briefe Bismarcks an Ludwig v. Gerlach von 1848.

1.

Schönhausen 26. 3. 48

Ich kann heute Geschäfte halber Schönhausen nicht verlassen, selbst wenn es noch Zeit wäre, nach Magdeburg zu kommen; aber da ich erst um 2 in der Nacht zu Hause kam, so habe ich bis 10 geschlafen, und nun ich den Brief lese, ist es zu spät, da ich morgen früh in Potsdam sein muß. (Schloß bei Roon.) Gestern ging ich vor Ihrem Hause vorbei, u. wir unterhielten uns darüber, wo Sie jetzt wohl sein möchten. Daß Sie in Magdeburg nicht waren, wußten alle Leute gewiß, u. so ging ich nicht hinein, da meine Zeit gemessen war. Dienstag bin ich den ganzen Tag in Genthin auf einer Kreisversammlung. Mittwoch disponibel. Zum Landtag gehn viele nicht. Die Bauern hier wüten gegen die Berliner. Wer kann das Gebäude halten, dessen Eckstein morsches Holz ist.

B.

2.

Wappen. Ohne Datum. Von der Hand Gerlachs:
Sch(? M?) 29. od. 30 Mz. 48

Halten Sie mich nicht für kühl gegen die gute Sache, wenn ich auch heute nicht erscheine. Ich gehe am Freitag, übermorgen, nach Berlin, und möchte bis dahin mein Haus bestellen und zahlreiche Dienst- u. Vermögensgeschäfte abwickeln, nachdem ich in den letzten 8 Tagen kaum einige Stunden zu Hause gewesen bin. Ich will indessen darum nicht auf den Vorteil verzichten, von Ihnen eine klare Ansicht über den Rechtsboden unserer heutigen Lage zu erhalten, und kann ich nicht, wie ich beabsichtige, bei meiner Reise nach Berlin oder von dort, am Freitag Nachmittag oder Sonnabend Vormittag zu Ihnen, so bitte ich Sie schon jetzt gleich [hinzugefügt], mir einen kurzen schriftlichen status causae, nach dem ich mein eigenes Schwanken orientieren kann, zugehen zu lassen. Ihren Namen werde ich verschweigen oder nennen, je nachdem Sie es wünschen, wenn ich die Sache Andern vorlege. Der Ihrige

Mittwoch Bismarck Sch.

3.

Reinfeld 7. 7. 48 Bei Zuckers.

Ew. Hochwohlgeboren

geehrtes Schreiben habe ich mit vielem Dank, aber erst gestern hier erhalten, ich konnte daher an der Versammlung nicht Theil nehmen, um so weniger da ich hier auch für die gute Sache zu wirken bemüht bin u. eben eine Reise nach Preußen vorhabe. Was[1]) Sie mir über den letzten Sterbe-Landtag wieder vorrücken, trifft eine wunde Stelle. Ich habe mir noch über keine Handlung meines Lebens soviel Vorwürfe gemacht, als über meine damaligen Unterlassungen. Ich wollte, wie Sie mir sehr richtig in Magdeburg sagten, zu klug sein, u. was noch schlimmer war, ich ließ mich von Freunden, theils klugen, theils feigen influenzieren, u. die Rede, welche ich geschrieben von Schönhausen mitbrachte,

---

[1]) Von hier bis zum Schluß des Briefes schon gedruckt in „Ernst Ludwig v. Gerlach".

die mit dürrer Schärfe alles berührte, was nachher überschmiert wurde, blieb in meiner Tasche. Der Moment bleibt verloren, aber die Lehre für mich nicht, u. der bittere Sporn, den Rest von bescheidener oder blöder Unselbständigkeit abzuschütteln, in welche 10 Jahre geistig trägen Landlebens mich eingeschlämmt haben. [Druck: eingeschnürt haben.]

Ich bitte, mich Ihrer Frau Gemahlin zu empfehlen.

Der Ihrige

Bismarck.

3. Abschrift des Tagebuches, 2. Febr. bis 1. Mai 1849.[2])

2. 2. Leopold weist meinen Konstitutionalismus einerseits und meine Warnungen vor ,,Verlumpen", — wie Leo in der Signatura temporis, Brandenburg mit seiner oktroyierten Verfassung und Manteuffel mit seiner Kommunalordnung — zurück, doch so, daß beides in ihm haftet. Zu Kleist (dem langen), von dessen Abschiednehmen (mit Pension!) in Pinne viel die Rede gewesen war, — der König am 6. Nov. zu Rappard: ,,Machen Sie mir den lieben prächtigen Kleist wieder zum Manne!" Darauf Kleist, des Königs Vorwurf der Entmannung sei ihm spaßhaft. Gegen mich rechtfertigte er sich, — er sei nicht geistreich wie wir etc. Er fing heftig an zu weinen und mich zu küssen. Er hat seit Juni den König nicht gesehn. Den Abend beim Könige in Charlottenburg. Er ließ mich stundenlang warten, dann sehr kurz. Er war höchst unglücklich *über den ,,Ungehorsam" seiner Minister, besonders in der deutschen Politik. ,,Sie wissen, daß ich sie nicht entbehren kann.* Ich werde sie auch behalten." Besonders Graf Bülow. Brandenburg müsse argwöhnisch gemacht sein, als kabaliere jemand gegen Bülow. Die Note hätte mit Österreich ergehn müssen etc. — Er habe befohlen, die ganze Gesandtschaft müsse Rom verlassen. Dennoch habe Graf Bülow in offenem Ungehorsam Reumont da gelassen — um Nachrichten einzuziehen, wie Bülow jetzt sage. Durch Reumont habe er, der König, den Papst veranlassen wollen, die polnischen Bischöfe und Geistlichen in Ordnung zu bringen, da Reumont Katholik. Er klagte auch, daß die siegenden Österreicher jetzt in Ungarn die Protestanten ver-

[2]) Was in ,,Ernst Ludwig v. Gerlach" abgedruckt ist, ist kursiv gedruckt.

folgen. Dann bei der Königin. Ich neben ihm . . . *Ich: „Ich war bei Kleist.“ Er: „Sprechen Sie mir nicht von dem; so richtet man gefallene Reiche nicht auf.“* — Es war sehr langweilig. — . . . Leopold hat sich in allen Wahlversammlungen tätig für die relativ besseren Kandidaten bewiesen. Ich habe aber, in meiner Stellung, doch wohl besser getan, mich dessen zu enthalten.

3. 2. Zu Witt . . . [= *Buch*]. Er operiert in den Wahlversammlungen für Grabow gegen den römisch-katholischen Waldeck. — Wilhelm Raumer, der einen Artikel „Wider die Proskriptionslisten“ in der Kreuzztg. dieser Tage geschrieben. („Der ehrliche Galgen“ oder die Wassersucht — die Gewißheit des ewigen Lebens schneide kein Fallbeil ab.) Er war wieder in seiner tapferen Feigheit. Karl Raumer (der spätere Minister) zu Leopold im Dezember: „Ja, er habe sich geirrt, aber nur die Steuerverweigerung habe das Gelingen der Novembermaßregeln möglich gemacht, — die Minister hätten das Land nicht gekannt, sonst hätten sie es nicht gewagt.“ — Nach Magdeburg. — Der König sagte neulich: Gagern habe sich sehr hochfahrend und arrogant über die Zirkularnote erklärt. [*Otto über England und Schottland-Buch.*]

6. Gestern die Wahlen . . .

9. Wagner läßt durch Heine mich zu morgen nach Lichterfelde einladen, wo man mich in die erste Kammer wählen will. — ich lehne die Reise ab. Ich schrieb die Rundschau für Februar. Alvensleben war hier: er habe die letzten Tage in Wanzleben etc. gearbeitet wie ein Pferd, das Resultat ist, daß man Heidenreich statt Schulz durchgebracht. Alvensleben sagte: die Halbspänner wählten die Erste Kammer. Er war sehr zufrieden mit meiner Neujahrsrundschau. Wir kommen immer wieder auf Abdikation (er sagte, der König habe sich so benommen, daß, wäre er Offizier, seine Kameraden nicht mit ihm dienen würden), und den letzten Vereinigten Landtag, dessen verräterische Feigheit ich ihm unter die Nase reibe.

11. Senfft schrieb, daß er mich, mit dem Prinzen von Preußen, zur 1. Kammer durchzubringen hoffe . . . Leopold sagte neulich: ein schlechter König sei besser als gar keiner; diese Wahrheit habe „der große Staatsmann“ Alvensleben nicht begriffen. Seine (Alv.) Taten seit dem März seien: dem Prinzen v. Preußen seinen

Eintritt in die Versammlung als Deputierter von Wirsitz zu raten und auf Abdikation zu dringen. Er sagte auch, die Märztage träten jetzt nach und nach zurück, und das Jetzt knüpfe sich an die Zeit vor dem März. — Die Wahlsache hielt mich in großer Aufregung; daneben die elende Justizorganisation. Die österreichische Note. Prinz Waldemar †. Republik in Rom. Russen in Siebenbürgen.

26. 2. Montag hatte Hans Kleist durchgesetzt, daß ein Gottesdienst im Dom war in Beziehung auf die zu eröffnende Kammer. Otto predigte. Leopold schrieb: „Dein Name werde geheiligt" wird nun auch in Erfüllung gehn „Dein Wille geschehe"? . . .

3. März. Thadden nach Wien . . .

7. 3. Abgehalten durch die Organisationsarbeiten wurde die Rundschau erst am 12. fertig. Mein warnender Artikel „Der König von Pr." im Blatt der Kreuzztg. vom 16.

16. Nachricht des C. Rats v. d. Goltz, daß ich in Polzin zur 1. Kammer gewählt. Antwort des Grafen Arnim-Boitzenburg auf meinen Angriff gegen ihn in der Rundschau pro Februar (den Wagner sehr gemildert hatte) — von Wagner mir mitgeteilt.

17. Landwehrdiner. Ich brachte einen begeisterten Toast aus auf die treue Landwehr, der die Justiz nachfolgen möge. Aufruhr und Blutvergießen in Bernburg. Ich erhielt den Auftrag des Königs, seine Rechte bei der Feststellung des Bernburgschen Staatsgutes wahrzunehmen.

18. Auszug der Bürgerwehr und Gewerke . . . Es beschäftigte mich sehr, wie ich zu reden haben würde, in der 1. Kammer, über: die deutsche Politik und über: Sistierung der Justizorganisation.

20. . . . Nach Berlin. Leopold, abgereist nach Preußen, hatte mir einen Brief zurückgelassen: wie schlimm der König bedrängt werde in den deutschen Sachen und sonst; voll Rat. Ich erfuhr, daß Vetter Karl sehr mitgewirkt zu meiner Wahl. „Es sei Ehrensache für die Familie, — Leopold oder ich." Leopold hat ihn an mich gewiesen . . . Otto neulich zum Könige: ich sei in das Großherzogtum, to make my canvass, was der König nicht verstanden. — „Das sei ja excellent — In welche Kammer?" — „In die zweite." — „Das heiße Perlen vor die Säue werfen." . . . Zu Voß, wohin Wilhelm Raumer und Kleist. Voß will als Polarsterne in

der Gemeindeordnungsfrage festhalten, daß die Polizei königlich und die Gutsherren nicht zur Gemeinde gehören. So auch Leopold. Letzteres leuchtete nicht einmal Kleist ein . . . Wilhelm Raumer voll von den Rundschauen und ihrem Erfolge . . . Zu Bindewald: Wunsch, die während der Wahl angeknüpften Parteiverbindungen zu halten, — die Zeitung zu influieren. — Der Irvingismus trenne Wagner zunächst von Otto und seinem Kreise etc. Die Anstöße an dem Zuschauer; Graf Fritz Arnim erklärte, er könne sich deshalb bei dem Komitee nicht beteiligen. Dann zu Hans Kleist, der mir alle Details meiner Wahl erzählte . . . Auch Herr von Bülow-Kummerow habe seinen Einfluß für mich eingesetzt.

21. Zu Hollweg; Lösung des billets in dem bureau, dann in die Sitzung. Platz bei Stahl und Hollweg. Ich meldete mich bei dem Minister Rintelen, den ich zuerst sah . . . Der Leue-Mildesche Antrag die Justizorganisation zu suspendieren. Ich sprach dagegen: obschon sie nicht dringlich sei, nicht so wie die Suspendierung der Habeaskorpusakte, Entfernung der Steuerverweigerer und Verführer der Landwehr aus den Richterämtern-Exemtionen seien notwendig und entstünden immer wieder (z. B. Robert Blum); selbst Graf Arnim, der erste Märzpremier, habe die Notwendigkeit des Einflusses des großen Grundbesitzes auf die Rechtspflege dargestellt, Stahl fand, ich hätte den Gegnern gar kein gemeinschaftliches Terrain gewährt. Hollweg warnte vorher: „brevis esse laboro, obscurus fio.“ [. . . Forckenbeck gegen G.s Berichtigung.] Diner bei Voß. Goetze: Rathmann habe gegen seinen, Goetzes, Richterdisziplinplan gestimmt und die Sache verdorben durch die Äußerung, es seien „Verbrecher“ in ihrer Mitte. (Waldeck.) Nach dem stenographischen Bureau, wo ich die ganz widersinnig ausgefallenen Berichte meiner Rede korrigierte. . . Es hat außer mir niemand die steuerverweigernden Richter und Deputierten erwähnt. Mir mißfiel in der Erinnerung meine Rede sehr, und dies entstellte Abdrucken konfuser und abgestumpfter Gedankenfragmente machte mir im Gegensatz zu den abgerundeten Rundschauen einen widerlichen Eindruck. — Vortreffliche Note des Grafen Arnim, des Ministers, im Sinne des Zusammenhaltens mit Österreich.

22. (*Zu den Prinzen-Buch*) Ich kam erst um ½11 in die Kam-

mer. Hansemann hatte gesagt wie ich den Abend in der Konst. Ztg. las, ein Mann von einiger politischen Bedeutung habe unversöhnlich gesprochen — aber der Konstitutionalismus habe schon zu weite Fortschritte gemacht — er habe keinen Anklang gefunden — Verirrungen des vorigen Jahres müßten vergessen werden. Als ich noch zweifelte, ob ich antworten solle, überhob mich dessen Grätt: „er sei ein Steuerverweigerer und bereue es nicht, habe noch dieselbe Überzeugung." Leue fiel durch mit seinem Sistierungsantrage ... Man wußte in der 1. Kammer das Durchfallen des Welkerschen Kaiserplanes ... Stahl hatte vom Großherzog von Schwerin ein eigenhändiges Dankschreiben für seine Rede über die deutsche Sache erhalten. Er tadelte, daß ich mit Blitzen und Hieben statt mit lehrreichen Erörterungen begonnen, die man in Fachsachen von mir erwarte. Nachmittags Abteilungssitzung. Ich gegen Amnestie ...

23. *Graf Stolberg. Der Minister schlug mir vor, geheimes Haupt eines konservativen Bundes zu sein. Bismarck* kam und schilderte den Zwiespalt im konservativen Lager infolge der gestrigen Niederlage, und wie er sich Vinckes Tyrannei entziehe. Die Auerswalds nannte er Schurken. *Ich setze zunächst alles in Verwunderung, meinte er.* — Zu Wagner, der allgemeine Kritiken, wie er sagt, nicht brauchen kann, aber speziellen, substantiierten Tadel sich ausbittet. Zu Bülow, in dem Hause, wo sonst Eichmann wohnte. Er setzte mir die Bernburger Sache auseinander. Das Kommissariat ist auf Graf Asseburgs Antrag an mich ergangen. Mir schien es kleinlich, statt des Eingreifens in die skandalöse Anhaltische Revolution auf diese Ansprüche sich zu beschränken. Wie weit ist das Projekt, den Herzog von Bernburg abdanken zu lassen, zu politischem Einfluß auf Anhalt zu benutzen? ... Thaddens Brief aus Temesvar.

24. Ich skizzierte eine Rede gegen Leues Prozeß- und Kriminalordnung, die uns wie tabula rasa behandle ... ich wurde mit meiner Rede präkludiert. Graf Syherns [= Dyrhn?] Interpellation, wegen der deutschen Politik. Von Graf Arnim beantwortet. Nachricht, daß man in Frankfurt den Anschluß von ganz Österreich mit 1 Stimme beschlossen. Zu Minister Rintelen, der über das radikalistische Richterpersonal des Frankfurter Departements klagte. Einziehn bei Voß ...

25. Bei mir Herr v. Kügelgen, der Maler, der mich auf Empfehlung der Herzogin von Bernburg in deren Angelegenheiten um Rat fragt . . . Abend bei Graf Arnim, der in der Anhaltischen Sache wenig unterrichtet war und mich an Bülow wies. Auf der Straße Friedrich: „*Der König habe zu Otto gesagt, die Krone, die man ihm in Frankfurt anbiete, sei eine Hanswurstbretzel* ! — *es sei kein Verdienst, daß er sie ausschlage, so wenig wie daß er nicht stehle; meine Rede habe wie eine Bombe in einen Napf mit Milch geschlagen.*" Abend bei Hollweg. Stahl, Kleist, Senfft II, Lancizolle, Graf Perponcher, der junge Hollweg, Wagner, Bindewald. Ob man den „neutralen" Juristendebatten und -Essen (inkl. Temme etc.) beiwohnen dürfe, zu denen Forckenbeck mich gestern einlud. Am Ende Streit über die leidige deutsche Einheit, die uns mit einem Ministerio Gagern-Bunsen bedroht . . .

26. In der 1. Kammer fiel Herr v. Katte mit seinem Antrag durch, die Ausgleichung der Klassen- und Grundsteuer zu beschleunigen. Ich war zweifelhaft, ob ich nicht gegen seinen Satz: diese Ungleichheit sei ein Friedenstörer, sprechen solle, tat es aber nicht. Mit Alvensleben über Anhalt. Er billigte, was ich vorhabe. Mittag beim Prinzen Albrecht . . . Bodelschwingh (Zusatz: der Bruder des Ministers von 1860, Minister): seine Frau, er weniger sei für meine Rundschauen. Ich zu Graf Arnim-Boitzenburg. „Sie haben mit Ihrer Rede in Boitzenburg mein Herz erfreut." Auch Bodelschwingh „vom deutschen Hunde", wie Leopold sagt, wenigstens geritzt. Es ging heute ein Antrag in unserer Kammer durch, die Existenz der Bürgerwehren von den Anträgen der Gemeinevertretung, unter Genehmigung des Regierungspräsidenten, abhängig zu machen. Man hörte ganz vernünftige Reden, als ob ein geliebter Fieberkranker hoffnungerweckende lucida intervalla zeigte. Eichmann stimmte gegen das unter ihm ergangene Bürgerwehrgesetz.

27. Um ½10 *nach Charlottenburg* (= *Buch*) . . . *Dann deutsche Politik. Er will nicht Kaiser werden, sondern Reichsfeldherr sein.* Er verwies mich auf Radowitz' letzte Rede und wollte in deren Sinn zunächst Anschluß der 28 kleinen, die sich der Note vom Januar beigesellt, an Preußen — und deshalb Radowitz' Sendung nach Olmütz. Er wütete nachträglich über diese Note — Österreich hat, — da man doppelt unterhandelte, 1. Graf Bülow,

2. der König durch Brühl — auf das letztere mehr gegeben und sich durch diese Note verletzt gefühlt. Ich erwähnte, wie ja aber auch Bunsen die Einheit des Handelns unmöglich mache. — Über Anhalt ging er auf meine Ansicht ganz ein, daß es unwürdig sei, die Allodial- und Heimfallrechte voranzustellen. Er sagte, er habe gestern eine zweite Vollmacht auf mich vollzogen — wie das Gespräch mit Bülow nachher ergab, meinte er ein Schreiben an den Herzog von Dessau, welches auf mich wegen der Abdikation hinwies. *Dann zu Rauch, der wie immer in Verzweiflung war und mir einen vor acht Tagen geschriebenen langen Brief an Graf Brandenburg vorlas, in dem er ausführte, so könne das Verhältnis der Minister zum König nicht bleiben, und sich für des Königs und gegen der Minister Politik in Beziehung auf Aufrechterhalten eines guten Vernehmens mit Österreich und Rußland ausspricht. Brandenburg habe ihm nur geantwortet: „Alle denkbaren Minister zwischen mir (d. h. dem Schreiber dieses Tagebuches) und Parisius würden zum König in dasselbe Verhältnis kommen.“* — Vinckes Philippica gegen Graf Arnim hat die Verhältnisse sehr schwierig gemacht. Ich nahm mir vor, Vincke aufzusuchen und mich gegen ihn auszusprechen. Der König sagte: die Minister wollten dem Druck der Majoritäten in den Kammern bis zum Kriege gegen Rußland nachgeben; er, der König, habe über die deutsche Politik an Vincke und Bodelsch. geschrieben. Rauch sagte: über meine Mission nach Anhalt würden die Minister deckenhoch springen. Bisher scheint es nicht so. — Zu Bülow. Über des Königs Zurückweisung der Hohenzollernschen Anträge, die Regierung ihrer Länder zu übernehmen: „es würde ein Raub sein.“ . . . Abteilungssitzung. Ich wieder gegen einen Amnestieantrag, der auch durchfiel. Kuh (?) und Graf Dyhrn movierten sich dagegen, daß ich gesagt, es säßen Verbrecher in den Kammern. Ich gab jenes harte Wort auf, hielt aber die Sache fest . . . Otto: *der König habe ihn, uns und alle Freunde aufgefordert, Eichmann wieder zu gewinnen.* Ich: dies solle Otto Eichmann sagen. — Die Rechte hat heute, mit Ausschluß Vinckes, um sich nicht zu zersplittern, für die Sistierung des Prozesses des Steuerverweigerers Groneweg und dessen Einberufung als Deputierten gestimmt, was Werdeck gegen mich verteidigte.

28. Zu Kügelgen, den ich vertröstete. Beckedorf in der Französischen Straße: der Apostel Paulus sei in Athen anders aufgetreten als ich neulich. — Forckenbeck soll dem Tode nahe sein. — Ich wollte reden gegen Leues Behauptung: die Abgrenzung der Gerichtsbezirke habe eines Gesetzes bedurft, und gegen Stahls Behauptung: indem die Kammer abgelehnt, auszusprechen, die Justizorganisationsverordnungen seien in § 5 der Verfassung begründet, habe sie ausgesprochen, sie seien nicht darin begründet; — wurde aber präkludiert. Willisen, der polnische, sagte mir, er habe nur gegen den Schluß gestimmt, um mich reden zu hören. Auerswald wieder zum Präsidenten gewählt. Man wußte in der Kammer, daß man in Frankfurt das erbliche Kaisertum votiert und daß Radetzki die Piemontesen im ersten Gefecht geschlagen habe. Mittag bei Le Coq. Von da zu Meiendorf, der höchst verständig und eingehend sprach und die Realitäten der jetzigen Zustände durch die revolutionären konstitutionellen und Nationalitätsnebel hindurch scharf erkannte. Er hoffte ein besseres junges Fürstengeschlecht, sagte, Franz Joseph sei ein wahrer Kaiser (à dieu . . . [unleserlich] habe er gesagt) — und auch unser junger Prinz sei auf dem besten Wege — in Opposition zu seiner Mutter, von der Humboldt mit Recht sagte: sie bilde sich ein, zu sein, wie ihre Mutter und sei doch nur wie ihr Vater. — Soirée bei Manteuffel. Er hatte mich in der Kammer gefragt, ob ich der Meinung sei, daß der König auf den Passus in der Adresse wegen der Amnestie antworten solle. Ich sagte: Ja — und brachte ihm heute Abend einen Entwurf der Antwort. Er: wenn die Amnestie bewilligt würde, gehe er ab. *Ich ließ mich durch Bismarck Vincken vorstellen, als dem ,,leader of the commons*, wie ich ihm sagte, und bat ihn um eine Unterredung, — wir fingen gleich an. Er brachte die gewöhnlichen Ansichten über Kleindeutschland, Österreich etc. vor. Man wußte die auf den König gefallene Kaiserwahl in Frankfurt.

29. Mir fiel im Bette ein, wie diese Wahl benutzt werden könne. Sie ist parallel der Wahl Louis Napoleons, — die Revolution beugt sich vor realer Macht; es tritt hervor, daß der König noch etwas anderes ist als Organ der Majoritäten unserer Kammern etc. — Um 8 zu Graf Brandenburg. Ich trug ihm die Anhaltsche Sache vor (man schließt eben ab, über die Vereinigung [Bereini-

gung??] des Ministeriums — dann folgt Mecklenburg und, wie Brandenburg sagte, Gotha) und die Bedenken, mich zu schicken, namentlich die aus meiner Farbe. Er sagte in seiner matter of fact plainness, die mit meiner Phantasie- und Gefühlsauffassung kontrastierte, er werde mit Graf Arnim sprechen. Er fragte, was ich zu den Kammern sagte. Ich: sie seien unfähig, Pivot der Regierung zu sein, — die Minister hätten noch eine andere Basis. Die müsse er festhalten etc., worauf er einzugehn schien. Dann: er möge doch die Kamarilla, als sein Werkzeug, den König zu handhaben, reorganisieren. Er ergoß sich in Klagen über die Willkür und Unzuverlässigkeit des Königs, — Rauch sei krank und sehe statt der wirklichen Welt nichts als Schwarz. — Der König habe durch die Ernennung des Grafen Arnim statt des Grafen Bülow unglaublichen Schaden getan, — würde mit B. jetzt genau auf demselben Fleck sein wie mit A. Über die deutsche Frage dürfe man mit den Kammern nicht brechen. Nein, sagte ich, aber man muß diese Frage den Kammern relativ fern halten. Er erzählte, daß Karl Albert, bei Novara aufs Haupt geschlagen, zu Gunsten seines Sohnes abdiziert habe. — Voß von der Reise zurück. — Kleist, der Präsident, nach Pinne wollend. Als ich ihm meinen Entwurf einer Antwort des Königs auf den Amnestieantrag der 2. Kammer mitteilte, brach er in heftiges Weinen aus, umarmte mich. Er redet beständig von Ideen, Talenten etc., die ich hätte und er nicht, und verschließt sich gegen meine Ermahnung, sein Unrecht in seinem Verlassen des Königs anzuerkennen. Mittags bei Wolffs mit Goetze, Herrn von Roeder aus [Osterow?]. Überall leidenschaftlicher Konservativismus. Ein Neffe Wolffs, Referendar, erzählte, Karl Raumer (der nachherige Minister [Zusatz]) in Frankfurt sei so blöde, daß er einen Referendar, der zu ihm komme, nicht anreden könne, und wenn er eine Gesellschaft gebe, in derselben halbe Stunden lang mit untergeschlagenen Armen auf und abgehe. Abends bei Savignys. Übermäßige Anerkennung meiner Rundschauen z. E. durch die Gräfin Bohlen — in der Neuen Preuß. Zeitung und, wie man mir sagte, auch in der Spenerschen. Dank für meine Rede ... Savigny: ob man nicht das Wahlgesetz auf die Rheinischen Gemeindewahlen zurückführen könne: drei Vermögensklassen, jede wählt eine gleiche Zahl — wie nach

Servius Tullius . . . Man wußte die Abdankung des Reichsverwesers.

30. Sitzung des pleni. Nur Geschäftsordnung. Dann Abteilung: § 1, 2 der Verfassung. Ich für organische Rechtsbildung, „Konstitution" etwas anderes als Konstitutionsurkunde, — ständischer Charakter der konstitutionellen Monarchie . . .

31. Petitionen aus Frankfurt unter meiner Adresse, eine gegen Bürgerwehr, die andere gegen Kopfzahlwahlen, — von Schönaich zuerst unterschrieben, dann von einer Unzahl u. a. Karl Raumer! Mittag mit den Jungens bei Voß, der nachmittags klagte, wie Ladenberg das Konsistorium destruiere durch Nichtbesetzung etc., und wie Otto in den Geschäften des Konsistorii, weil sie ihn nicht interessieren, unbrauchbar sei. Von Baumstark ausgeschriebene Konferenz der 1. Kammer (Zigarren etc.). Niemand sagte, worauf es ankommt; ich wollte sagen, wurde aber präkludiert: es sei die Kopfzahl und der usurpatorische Charakter der Frankfurter Versammlung in Betracht zu ziehn. Die Linken drängen auf Annahme der Kaiserkrone. — Leopold war angekommen, den ich noch sah. Soirée bei Brandenburg. Sie bat mich abends zu kommen. Er: es stehe meiner Sendung nach Bernburg nichts entgegen. Graf Arnim: Es sei ja keine politische Sendung, ich wollte wohl nicht hin. Und als ich ihm die Lage der Sache andeute: er wolle noch überlegen. Alvensleben: der König sage jetzt jedem mit dem Zusatz, er möge es weiter sagen: wenn er genötigt werde, die Kaiserkrone anzunehmen, danke er ab.

1. April. Palmarum . . . Um 12 Versammlung mit [im?] Konferenzsaal mit Zigarren etc. Präside Baumstark. Gemäßigt konservative Majorität für das „bedingte Annehmen" oder doch „nicht unbedingte Ablehnen". Wie unsonntäglich Alles! Ich sagte zu Alvensleben: „Ich schließe aus Ihrer gestrigen Äußerung, daß Sie jetzt die Abdikation für ein schlimmes Übel halten." Alvensleben: „Warum denn? Warum schließen Sie denn das daraus?" — Ich hielt eine ausführliche Rede über die Natur der Frankfurter Versammlung, die auf dem „gottlosen Prinzip der Volkssouveränität" stehe, „Usurpiere" usw., nannte Österreich als den anderen Pfeiler von Deutschlands Macht mit seinen neusten Siegen etc. Kein anderer nannte Österreich, auch Stahl nicht. Leue: die Bekämpfung des Aufruhrs in Deutschland sei

kein gottloses, sondern gottseliges Werk. — Mein Beruf von der Tribüne herab eine Partei zu sammeln. — Mittags bei Goetze: Leopold, Wolf, Wagner. Abend zum König nach Charlottenburg, wo als Kamarilla *Graf Stolberg, Massow, Leopold* (Rauch, der fortging). Sein schöner *Entwurf einer Antwort an die Frankfurter, voll edlen deutschen Schwungs*, worin er ein *System* aufstellt, *wie ein Kaiser zu wählen, nämlich von den Kurfürsten, die jetzt mehr Kurfürsten seien als sonst, den Fürsten, die, seit sie souverän, mitreden müßten, und dem Volk, das er mit Frankfurt identifizierte. Diese Stelle redeten wir ihm aus*, und ich substituierte eine allgemeinere von notwendiger Mitwirkung der Fürsten. Er fürchtete, man möchte darin ein Zugeständnis finden, daß die Fürsten, groß und klein, nach der Kopfzahl zu wählen hätten. „*Noch einmal darf mir das nicht vorkommen. Es reibt mich körperlich auf, ich kann es nicht vertragen.*" Bei der Königin. Wie immer langweilig. Das ist die Folge des Götzentums, welches auch macht, daß der König sich so wenig daraus macht, ob wir, was er vorbringt, für Unsinn halten. *Radetzkis Bericht* und Willisens Brief über Novara. *Der König: welche Seligkeit muß es sein, solchen Bericht zu schreiben.* Nachher im Vorzimmer mit Massow und Stolberg. Dieser und die Königin besorgen Abdikation, zumal wenn ein Bruch mit den Ministern erfolgt. Von heut an kein Kammergericht mehr in Berlin und keine Patrimonialgerichte im Land.

2. Ich wohnte, wegen Beendigung der Rundschau und vieler Briefe der Baumstarkschen Privatversammlung um 6 nicht bei. Quästorenwahl, etwa je 6 Stimmen auf Stahl und mich, worin Stahl einen beleidigenden Scherz sah. Brandenburg verlas eine Erklärung, viel zu frankfurtisch, — der Note vom Januar treu zu bleiben. Amendement der Linken zurückgezogen, wodurch wir uns zum Schweigen bringen ließen. Wohl mit Unrecht. Wir hätten ein schwarz-weiß-gelbes Gegenamendement einbringen sollen. Ich mochte mich nicht vordrängen im Rückblick auf die Kamarilla. Aber das ist zu fein. Ich sprach mit Brandenburg, — aus seinen Worten ging hervor, daß sie mit dem König einig geworden. Leopold war heute früh gekommen, als er eben hat abfahren wollen ... Abend bei Leopold. Meine Rundschau voll Druckfehler. Hassenpflug: daß Goetze durch Herstellung der

kleinen Stadtgerichte große „Dummheiten" in Neuvorpommern begangen. Er nannte Eichmann einen „eiteln Narren". Eichmann hat Lancizolle gesagt, er werde sich über seine Vergangenheit gegen Leopold erklären. Wilhelm Raumer: er habe an den Königen verzweifelt, aber sie so arg mitzunehmen wie wir in dieser Rundschau —. Wagner: „der Zweck heiligt die Mittel" sei ein wahrer Satz, wenn es nur der rechte Zweck sei; ama et fac quidquid vis. Diese leopoldschen Teetische, an denen jeder reden, keiner hören will und alles durcheinander schreit. Nachmittag Einzug der Deputierten von Frankfurt — wie man sagte, hinter einem Mist-, vor einem Leichenwagen.

3. April. Um 11 Abteilungssitzung. *Canitz = Druck* . . . Ich blieb mit den Polen Szuman und Busler allein. Mittag bei Voß Graf Ingenheim, sein Schwager Thierry, Wagner, den man mit Beifall überschüttet. Ich sagte ihm den Vers aus Zion, fahre fort, von der Welt, die da suchet groß zu machen. Graf Bülow, den ich besuchte wegen Anhalt, gab mir die Antwort des Königs, in der der Schwung von gestern beschnitten, die aber doch sehr gut war . . . Um 8 Zigarrenversammlung von Baumstark ausgeschrieben. Man will dem Ministerium zu Leibe. In der 2. Kammer Vincke und Graf Arnim-Boitzenburg (wie Hollweg, empört über diesen, sagte). Saucken-Tarputschen, gegen, ich für die Antwort des Königs in begeisterter Rede. Sperling: „Die roten Republikaner und die roten Reaktionäre freuen sich." Ich: „Ich freue mich, ohne das Wort rot zu fürchten." Saucken: Das österreichische Ministerium sei sehr kühn. Ich: „Das habe ich mit Freuden gehört. Unseres auch. Zusammen werden sie Taten tun." Als ich Österreich nannte, lautes Murren . . .

4. Leopold auf meine Mitteilung um 8 zu Brandenburg. Ich wegen Anhalt zu Manteuffel. Dieser! Das war gestern ein heißer Tag . . . = *Druck* . . . Siegesmut. In der Wilhelmstraße Leopold zu Pferde nach Charlottenburg; die Note sei schon fertig, die deutschen Fürsten nach Frankfurt zu berufen zur Konstituierung Deutschlands. Er will nun die Kamarilla reorganisieren. — Bismarck: es sei nicht wahr, daß Graf Arnim gegen das Ministerium aufgetreten. Die Kommission habe gestern über keine Adresse einig werden können. Zu Leopold, wo Bismarck und Hassenpflug. Dieser draußen, während Leopold uns mitteilte, daß Brandenburg

ihm gesagt, noch heute gehe eine Zirkularnote an die Höfe ab, die Verhandlungen in Frankfurt zu eröffnen. — Um 10 in die Kammer ... die Radikalen, wie immer scharf und prinzipiell vordringend, — die Konservativen schwächlich, negativ, nüchtern sich verteidigend. Deshalb ich vom Platze: „*Ich halte es für nötig* ... (= *Buch*) ... *hervorbringen werden.*" Wir waren in starker Majorität. Dann wurden in unserer Abteilung Kanitz und Hansemann in die Adreßkommission gewählt, denen auch ich meine Stimme gab. Es war eine wichtige Abstimmung, virtualiter eine Billigung der Antwort des Königs ... In der Wilhelmstraße Karl Raumer, zerschlagen, aufgeweicht, einfach, sehr liebenswürdig. Er beneide nur, daß wir unserer Sache immer so gewiß wären, — wohl zu gewiß. Mir hielt er vor, wie ich vor 10 Jahren ihm in Frankfurt zu seiner großen Entrüstung expliziert, es sei ganz in der Ordnung und der deutschen Entwicklung gemäß, wenn Preußen sich an die Spitze von Deutschland unter Ausschließung Österreichs stelle und dieses eliminiert werde. — Wäre kein Radikalismus, keine Volkssuveränität, so ließe sich soviel auch nicht dagegen sagen ... Auf der Eisenbahn Alvensleben; er habe gleich in Brandenburgs Mitteilung am Montag den Vorbehalt vermißt, die in Frankfurt beschlossene Verfassung zu revidieren, und habe durch Herumlaufen bei allen Leuten dies doch noch in die königliche Antwort gebracht. (Wir hatten Sonntag Abend hieran nicht gedacht, sind also, wie ich Leopold schrieb, nicht so weise, wie Karl Raumer glaubt.) Überhaupt wühle er viel in den Kammern. — Abend 10 in Magdeburg ...

6. Abend Nathusius, nach Frankreich und England gehend. Es ist davon die Rede, Leopold nach London zu schicken. Ich: lieber nach Olmütz, das ist feiner.

7. Mit Lucie nach Halle ... Pernice gleich auf dem Bahnhofe, höchst unterrichtet und eingehend über Anhalt. Göschels. Ich erzählte des Königs Wort über Kleist: So richtet man gefallene Reiche nicht auf. Göschel: „Das trifft auch mich." Er bereut seinen Schritt, trägt schwer daran, daß er heraus ist aus dem Leibe des Staates, will nach Berlin. — Zu Pernice, wo ich mit Leo aß. Pernice erzählte, wie Goßler habe von mir gesagt, ich sei ein Diplomat, man kriege nicht heraus, was ich wolle. Leo erzählte, wie vorgestern Abend die 2. Kammer in Sturm und Ent-

rüstung geraten sei über Bodelschwinghs Worte, der Straßenkampf des 18. März habe Stadt und Land entehrt — und am Ende in der deutschen Frage nichts herausgebracht habe. Vincke verliert nun vielleicht seine angemaßte leadership ... In Magdeburg Brief von Goetze, daß Manteuffel ihn nach einem Justizminister, wenn Rintelen nun abgehe, gefragt ...

10. *Ballenstaedt* (= *Druck*) Tee. Die Herzogin und ihre Schwester schleswigsch.

12. Bernburg Verhandlungen mit den Ministern v. Krosigk und Hempel auf dem Schlosse. Der Mittelpunkt meiner Anhaltschen Politik, der Bernburgsche Separat-Militäranschluß schwerlich in Preußen durchzusetzen. *Nach Köthen* (= *Druck*).

13. In der Kreuzztg. Simons Ernennung zum Justizminister. H. v. Goßler nochmals, mit auf den Bahnhof, wo, auf meine Einladung, Pernice von Halle. Mit ihm nach Dessau. Zuerst seit 1831. Ich konnte mich nur mit Mühe bei der Anhaltschen Politik festhalten. Im „Beutel" ein Blatt der Kreuzztg., in dem Huber mit Recht Stahl und mich anklagt, daß wir in der deutschen Sache nicht gesprochen. Zu Herrn v. Coen, der ganz desparat. Im Gasthof Minister Habicht: „er stehe auf dem Standpunkte Rodbertus, sei prinzipiell für das suspensive Veto", übrigens vermittelnd. (= *Druck*).

14. ... Zu dem R. Präs. von Ploetz, den ich als künftigen Dessauschen Minister ins Auge faßte. Er wies auf Goßler hin ... Um 2 in Berlin. Die scharfe österreichische Note, die die preußische Basis zurückweist. Leopold: da nun auch Frankfurt diese Basis zurückgewiesen, so stehn wir wieder mit Österreich zusammen. Abend bei Graf Arnim dem Minister. Dann mit Leopold bei Herrn von Meyendorff, wo Graf Trautmannsdorff. Zwei Adressen von loyalen Vereinen an mich, aus Laas bei Herford und aus Pasewalk. Erstere: „Immanuel sei die Losung in der Kammer wie im Kämmerlein."

15. Sonntag. Matthäikirche. Min. Bodelschwingh, heftiger Händedruck. Zu Stahl, dem ich, was Meyendorff gestern anregte und Leopold heftig ergriff, bat, öffentliche Vorlesungen über die Frankfurter Verfassung zu halten. — Zu Hause Bindewald unglücklich über den „Zuschauer" der Kreuzztg., dessen Frivoli-

tät und Gemeinheit bei den rohesten Offizieren Anstoß errege, namentlich aber auch mit [bei?] Wagners ganzem Personal. Man sage: Goedsche sei des Prinzen Friedrich natürlicher Sohn und von dessen Beiträgen hange die Kreuzztg. ab. Wagner, ohnehin nicht zartfühlend, werde durch den Irvingismus den Warnungen aus unserm Kreise, namentlich Ottos, noch mehr entfremdet. Bindewald machte gewissenshalber seine Mitwirkung bei der Redaktion von der Zensur des Zuschauers abhängig. Was es denn anders sei, jemand zu verleumden oder ihn auf den Kopf zu schlagen. Wie fehlt in diesem irvingschen und lutherischen Objektivismus die Wahrheit des Pietismus! — Graf Wartensleben von Schwirsen an Huschkes Petition und Brief erinnernd. Bei Voß zu Mittag. Dann Bismarck . . . (= *Druck*) . . . *konfus gewesen.* Auerswald will in der 2. Kammer ein rechtes Zentrum, Arnim-Boitzenburg eine Rechte, aber ohne die ihm zu extremen Bodelschwingh, Bismarck und Hans Kleist bilden.

16. April. Leopold kam gestern, in Charlottenburg gewesen. Die Sachen stünden sehr übel; es drohe Krieg mit Rußland durch Bunsens Schuld; — alle kleinen Fürsten hätten den Frankfurter Beschlüssen und der Frankfurter Verfassung adhäriert. Ich zu Oberstleutnant Griesheim, der einging auf meine Gedanken eines separaten militärischen Totalanschlusses Bernburgs. — Um 12 nach Charlottenburg. Der König faßte meinen Anhalt-Vortrag beifällig auf und entschuldigte das bisherige Nichtstun in den Anhaltschen Sachen damit, daß er nicht gerufen werde. Ihm schweben immer nur (junkertümlich) die Fürsten und ihre Verhältnisse, nicht die wahre Lage der Dinge vor. Er redete von ihren Suveränitätsgelüsten etc. *Dann wieder die bittersten Klagen über die Minister,* — „*es sind die Männer, die mir Krone und Reich gerettet haben*“, — „*jeder einzelne vortrefflich, verständig, eingehend; zusammen wie ohne ihre fünf Sinne,* dumm“ etc. *Er habe* gleichzeitig mit der Zirkularnote eine Reihe *eklatanter Gesandtschaften an die Höfe gewollt, sofort Verhandlungen einzuleiten,* — *man habe ihn 4—5 Tage ohne alle Antwort gelassen,* — *es sei schon genug, wenn er etwas wolle, Nein zu sagen* — so habe man ihm verweigert, den Prinzen Croy zum Kondolieren nach Holland zu schicken, weil er nur Major sei. Graf Bülow nannte er einen Jakobiner und Verräter . . . (= *Druck* . . .). Ich las ihm

den Köthenschen Zeitungsartikel vor, worin ihm Lüge und Verleumdung vorgeworfen wird, weil er zu Pannier aus Zerbst, einem der Frankfurter Deputierten, gesagt, der Anhaltsche Militäranschluß, den Habicht doch auf dem Landtage abgeleugnet, stehe bevor. Endlich schrieb er in meiner Gegenwart einen Brief an Strotha über die Anhaltschen Sachen. — Mittag bei Voß (Bodelschwingh, Keller etc.). ,,Nein, nein, nein, es muß ein größerer Schweinehund sein.“ Endlich ist Manteuffel der größte. — *Bismarck kam zu mir: v. d. Heydt habe ihm heut in der Session gesagt: die deutsche Politik sei nicht länger zu halten. Alles sei dagegen, — alle Zeitungen außer der Neuen Preußischen, nun auch Graf Arnim-Boitzenburg und Graf Schwerin.* Dasselbe hat ihm Graf Arnim, zu dem er gegangen, bestätigt. *Ich um 9 zu Graf Brandenburg, eigentlich zu ihr.* Nicht angenommen *faßte mich M. Rabe auf dem Flur: ich solle doch Brandenburg herausrufen lassen, ich würde ihn mehr interessieren als ihre Konferenz. Brandenburg kam. Noch stand er fest.* — Die Entwicklung der deutschen Sache müsse man abwarten, — wenn mit der 2. Kammer nicht zu regieren, so müsse man sich auf ein durch die Erste zu bringendes besseres Wahlrecht stützen. *Ich bat dringend stand zu halten.* Der König sagte mir heute von dem (?) Plan: die Kammern von 3 zu 3 Monaten zu prorogieren, dann aufzulösen und das Wahlrecht zu ändern. Beratung mit Kanitz, was wir in der 1. Kammer tun könnten, — etwa die Beratung des Wahlgesetzes vor den übrigen Teilen der Verfassung veranlassen?

17. April. Berndt kam mit einem Artikel von Leopold: ,,Noch einmal die österreichische Note“, in welchem ich die Österreich tadelnden Stellen strich (die aber Leopold dann wieder zugeschrieben hat) und einen Schlußsatz zuschrieb: ,,Schäme dich, Deutschland, daß man dir einen neuen schimpflicheren Rheinbund zu bieten wagt.“ — So ist er abgedruckt worden in der Kreuzztg. Selbst Leopold hält nicht Stich gegen die Verführung, den Balken im eigenen Auge nicht zu sehn; was soll da werden? Nach unserm pleno Abteilungssitzung, wo Scheller und Pinder. Ich trug wieder auf Streichung aller ,,Grundrechte“ die Schule betreffend an. Nicht Kanitz, wohl aber Hansemann (schwach): es sei nicht viel an solchen Grundrechten, aber es sei nun einmal Mode beim Übergang vom Absolutismus zur Freiheit — das

wahre Grundrecht sei, daß das Volk sich selbst seine Gesetze mache. — Nach Magdeburg.

18. [Gnadauer Konferenz.] Gestern sagte mir Frech, an Urwahlen à la Schwerin sei gar nicht zu denken, man werde sehr langsam und bedächtig vorschreiten.

20. Kläden. . . . Ich schrieb den Bericht über meine Anhaltsche Mission an das äußere Ministerium . . . Die Zeitungsnachrichten von den Anläufen auf die deutsche Politik der Regierung in der 1. Kammer bestimmten mich, nicht bis Montag zu bleiben . . .

21. nach Berlin. In der Kreuzztg. Nachricht von der starken Erklärung des Grafen Brandenburg in der 2. Kammer für das Beharren in seiner Politik: „Niemals, niemals, niemals!"

22. Sonntag. In der Matthäikirche im Schnee. Welche Zuhörer! Savigny, Uhden, Mathis, Meding, Hengstenberg, Bodelschwingh, Goetze, Kleist, Fr. [?] v. Bismarck, Senfft II. usw. Mit Kleist, der mir die gestrige Sitzung erzählte. Leider Abteilungssitzung über das Plakatgesetz. Frech machte mir Vorwürfe, daß ich in den letzten Sitzungen gefehlt, und sagte, meine Stimme würde gegen das „auskömmliche Schullehrergehalt" entschieden haben. Ich lehnte ab, Itzenplitz' Vermittlungsantrag zu unterschreiben: der König solle annehmen und dann mit einem nach der Reichsverfassung vom 28. v. M. zu wählenden Parlamente die Reichsverfassung revidieren . . . Zu Bülow, der mir sagte, der dänische Friede sei durch Meyendorfs Vermittlung ganz nahe; — man habe den Plan, die adhärierenden Staaten zur Verfassungsrevision nach Gotha zu berufen, incl. ihrer Frankfurter Deputierten . . .

23. In der 1. Kammer wurde Graf Dyhrns dreifarbiger Antrag von der Dringlichkeit ausgeschlossen. Abteilungssitzungen, Verfassungsurkunde; ich fortwährend für Streichung aller deklamatorischen Paragraphen, — während ich damit fast allein blieb, brachte Jordan das Verbot aller politischen Vereine während der Kammersitzungen innerhalb 5 Meilen durch, gegen meine Bedenken. Canitz: er werde, wenn ich im Streichen so fortfahre, gegen mich zu Felde ziehn. — Stahl: Alvensleben präsidiere einer bestimmten Faktion: Bonin, Itzenplitz etc. A. will ein Wahlgesetz durchbringen. Mittag bei Savignys. Der sehr verständige Karl Sav. Abend bei mir Bismarck: der totale Bruch mit Frankfurt sei von den Ministern aufgegeben, eben so die Auflösung

oder Vertagung, dagegen solle Graf Arnim weichen, gegen den v. d. Heidt und Ladenberg seien.

24. Leopold von Kläden zurück. In der 1. Kammer definitive Wahl des Herrn v. Auerswald zum Präsidenten. *Hollweg sagte mir: Graf York habe erklärt, er trete aus* der bei Hollweg sich versammelnden Faktion aus, *wenn ich eintrete.* Herr v. Witzleben teilte mir die durch Herrn v. Goßler erhaltenen Köthenschen Landtagsverhandlungen mit, wonach die Auslieferung preußischer Verbrecher verweigert werden soll. Ammon sagte: nun ist die Räuberhöhle fertig. Ich erhielt während der Sitzung eine Einladung zum König. Canitz will alle vorliegenden Fragen dadurch entscheiden, daß er mit Beseitigung des eigentlichen Kerns derselben die Revolution ad absurdum führt; — so heut beim Nachhausegehn. — In Charlottenburg: H. v. Krosigk-Gröne [?], H. v. Goßler — der den Bernburgschen Separatanschluß verhindern will, — und Oberst Stockmar. Zu Leopold, wo H. Kleist: der König von Württemberg sei nach Ulm entwichen, habe aber dann nachgegeben. Zu Frl. Romberg, der Thaddens Bleiben in Ungarn und seine Teilnahme an des Banus Gefechten — in pommerscher Ständeuniform! — traurig und bedenklich war. Zu Frau v. Bismarck, über Moritz' und Hedwigs Sehnsucht zu sterben etc. — Voß: in der Landeskirche sei nur noch ein lutherischer tropus. Ich: dann nehme er einer eben breslauisch gewordenen Gemeinde in der Neumark ihr Kirchengut zu Unrecht.

26. Leopold, gestern Abend mit Graf Brandenburg in Charlottenburg gewesen: B. sei fest, — die Gräfin weise freudig auf sein „niemals"! hin. Des Königs von Württemberg Abfall mache ihm Mut, Graf Arnim wolle er als unfähig, — nicht als Konzession — beseitigen etc. Leopold will Dessau unter einem militärischen Vorwande besetzen. Besuche bei Bassewitz und H. v. Grolman. Dieser verzweifelnd, den Novemberumschwung billigend, aber verkleinernd. Radowitz angekommen. Kolding in Brand geschossen. Die Magyaren in Pest, Komorn entsetzt. Der König von Württemberg erklärt, die Verfassung annehmen, dem Könige von Preußen sich aber nicht unterwerfen zu wollen. — Bülow im Abschluß mit Goßler über das Dessauer und Köthener Militär begriffen:, meine Dessauer Reise hat dies anscheinend

zustande gebracht. — In unserer Nachmittagsabteilungssitzung du Vigneau ganz empört über die Skandale der heutigen Sitzung der 2. Kammer, wogegen Belagerungszustand Beschlüsse gefaßt worden. Mittag mit Leopold bei Senfft II. — . . . Abend bei Goetze, dann bei der *Gräfin Brandenburg*, die ebenfalls in der skandalösen Kammersitzung gewesen und *in der von mir gewünschten Heldenstimmung war, es als einen Segen erkannte, daß ihr Mann noch in seinem Alter zu Taten berufen sei.*

27. In der Abteilung . . . ich gegen die Beschränkung des Königs in Wiederberufung der vertagten und aufgelösten Kammern. Scheller: wer den Konstitutionalismus wolle, müsse auch dieses wollen, — wie nötig es sei, zeige die jetzige Vertagung in Bayern, wo dadurch der auf die Annahme der Reichsverfassung, die sehr zu wünschen sei, drängende Volkswille zurückgehalten werde. Ich exponierte meinen Konstitutionalismus und brauchte Bayern als Beispiel für mich, wie heilsam, daß mit der Vertagung dem revolutionären Druck von Württemberg auf Annahme der widerrechtlichen Reichsverfassung begegnet werde. — Ich wurde aufgefordert, die längeren Zeiträume, die ich eventualiter gestatten wolle, zu formulieren, und sagte, man möge doch erst über Prinzipien votieren, ich möchte mir nicht umsonst den Kopf zerbrechen. Dies halb laut. Schmückert, unser Präses brachte es aber vor. Alle, auch Canitz, votierten gegen mich. Ladung zu einer Mitteilung der Minister um 3. Nachricht von der Auflösung der 2. Kammer, die Leopold von der Gräfin Brandenburg schon wußte. Kleist, Bismarck, Voß, Hollweg bei Leopold . . . Auf Bindewalds Aufforderung schrieb ich zu morgen einen leitenden Artikel. Nachricht durch Bülow, daß Ammon nach Dessau soll . . . Straßenexcesse, die Truppen schießen ins Volk.

28. . . . Abends bei Hengstenbergs, Voß etc. Hengstenberg fand Oktroyierung eines Wahlgesetzes durchaus nötig und erwartete sie. Bismarck am Vormittag: wie schwer es der Rechten werde, ihre mühsam erkämpfte Wahl in nichts verfallen zu sehn . . .

29. Früh Huschke. Dann in den Dom, wo Otto predigte. Bei mir Kleist, Leopold, Wilhelm Raumer, endlich Radowitz und Voß; heftiger Streit mit Radowitz, der seinen Rat im vorigen Herbst, Brandenburg zu entlassen, mit der Notwendigkeit verteidigte, bessere Wahlen nach der Verfassung vom 5. 12. zu erhalten.

Ich: ob er denn Armee und Thron nicht als Faktor unserer politischen Zustände anerkenne und wolle, daß der König moralisch verlumpe. — Früh *vor dem Dom* . . . (= *Druck*) . . . *Vincke etc.* Der König: er müsse mich noch sprechen. Preußen müsse jetzt überall auf die Roten fahnden.

30. Leopold (gestern mit Alvensleben bei Meyendorf) zog auf Radowitz los; nicht erst seit dem 5. Dez., wie er, L., Rad. gestern allzu bereitwillig geglaubt, sondern am 25. 11. habe Rad. ein Ministerium Vincke geraten. — Zu Griesheim wegen des totalen Anschlusses von Bernburg. Zu Ammon, der mit Recht die Halbheit der preußischen Politik Frankfurt gegenüber tadelte, selbst aber noch viel halber war. — Radowitz gestern Mittag: die in der neuen österreichischen Verfassung enthaltene Zentralisation habe den Kossuthschen Krieg erst zu einem ungarischen gemacht. Man hätte hier bei uns im November ein Ministerium aus lauter namenlosen Männern (Schulze, Schmidt etc.) bilden sollen — was Leopold für den albernst-denkbaren Einfall erklärte. — Heut Mittag Bismarck: Magdeburg werde infolge der gestrigen Volksversammlung daselbst von der Zitadelle aus bombardiert. Ich nach dem Telegraphenbüreau, von wo man in Magdeburg anfragte und nach 3 Minuten die Antwort erhielt, daß alles ruhig sei. Diner bei Voß . . . Abend bei Minister Manteuffel, wo Kleist und Werdeck. Man erwartet allgemeinen Ausbruch des Aufruhrs am 15. Mai. — Beratung über das zu oktroyierende Wahlgesetz unten im kleinen Zimmer: Arnim-Boitzenburg, Alvensleben, Hansemann, weshalb Min. Manteuffel erst sehr spät kam. Auf der Straße gegen 12 begegnete mir und Kleist noch Alvensleben. Es ist gewiß, daß man ein Wahlgesetz nach Klassen oktroyieren will, praeter, nicht contra die Verfassung, wie man meint. Graf Arnim quittiert, Gr. Brandenburg übernimmt die auswärtigen Angelegenheiten selbst. In Dresden Auflösung der Kammern. Warum avouiert man die russische Allianz nicht? Alvensleben sagte auch, daß man einen Fürstenkongreß hierher rufe.

1. Mai. Leopold erzählte, Radowitz habe, wie die Königin und Rauch erzählen, in der deutschen Frage einen appell au peuple geraten. Gestern in Charlottenburg die Nachricht, daß man in Frankfurt die Wiederberufung der Kammern in Berlin, Hannover usw. beschlossen. Höpfner: die violenten Beschlüsse der Frank-

furter Versammlung. Wilhelm Raumer, nun ganz mutig: nun komme es zum Kriege, „nun kommen die Russen". Bei Bülows mit Leopold und Goetzes.

2. Mai. ... Hans Kleist über die Modifikationen des Wahlgesetzes: „selbstständig", drei Klassenwahl. Bei Halle wird ein Korps unter Fürst Radziwill zusammengezogen. Leopold zu ihm: die Polen, die überall Unordnung machen, machen hier Ordnung. Man kann die Krisen nicht von dem politischen auf das militärische verlegen; sie gehn immer wieder auf das politische zurück, da muß der Kampf aufgenommen werden und ausgefochten werden [Zusatz]: (Auch 1867!) Leopold freut sich unseres scharfen Konfliktes mit Radowitz, meint, er hätte noch viel schärfer sein sollen."

Diese Probe zeigt wohl, wieviel reicher das Tagebuch ist als die gedruckte Auswahl. Das Tagebuch gibt eine Fülle von Ergänzungen zu dem sonst Bekannten. Für Gerlachs politische Psychologie ist die von Raumer ihm am 4. 4. 49 vorgehaltene Äußerung von 1839 bezeichnend, nach der Gerlach damals „kleindeutsch" war. Ich stelle daneben eine Äußerung an Karl Witte, auf die ich bei den Arbeiten an einer Biographie des Wunderkindes und Danteforschers stieß. Dieser war mit seinem hallischen Kollegen Leo befreundet, hielt sich, bei mancher Kritik, zur Kreuzzeitung, in der er 1859 vielbeachtete von der üblichen Auffassung abweichende Aufsätze über Österreich und Italien veröffentlicht hatte, in der er die Übelstände der österreichischen Verwaltung in Oberitalien gerügt und die Berechtigung des italienischen Strebens nachgewiesen hatte. Er schrieb am 1. April 1867 seiner Tochter, der Schwiegertochter von Adolf v. Thadden-Trieglaff: „Nach beendeter Versammlung [in Magdeburg] ging ich zu Präsident Gerlach, wo ich herzlich empfangen wurde. Im Gespräch begegneten sich unsere Ansichten meistens. Als ich aber sagte, ich freue mich alt zu sein, um nicht mehr nötig zu haben, mich in die Politik zu mengen, die meinen Überzeugungen fremde Wege gehe, meinte er, so alt dürfe niemand werden. Ich sagte, ich komme mir vor wie ein Legitimist, ein Anhänger des Grafen Chambord; der sei auch im Recht, aber die Weltgeschichte sei über ihn zur Tagesordnung übergegangen. —

Das sei dann ein falscher Legitimist; der verständige müsse einsehn, daß eine neue Napoleonische Legitimität erwachse. — Ich erwiderte, dann müsse man auch eine heranwachsende Legitimität der Bismarckschen Annexionen anerkennen, was er, wenigstens für künftige Zeit, zugab."

Beide Äußerungen, die von 1839 und die von 1867, zeigen eine Eigenart Gerlachs. Wären von ihm nur sie bekannt, wo würde man ihn für einen kleindeutschen Mann halten, der sich von christlich-germanischer Theorie zu realpolitischen Ideen entwickelte. Bricht da nun elementar politischer Instinkt durch das System hindurch? Oder ist es nur die Art des Dialektikers, der sich in der Debatte zu Gedanken fortreißen läßt, die ihm im Grunde entgegengesetzt sind? Nimmt man die Äußerung von 1867 voll, so wirft sie die Grundlage der gerlachschen Opposition gegen Bismarck um. —

Verzeichnis der Bestände des Nachlasses, zumal die reiche Sammlung der Briefe an Gerlach, die drei Bismarckbriefe, das Tagebuch, zeigen, wie wünschenswert es wäre, daß der Nachlaß Ludwig von Gerlachs der wissenschaftlichen Forschung zugänglich gemacht und unversehrt erhalten würde.

MISZELLEN

DIE HERAUSGABE DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄTSMATRIKELN

In diesem Aufsatze sollen die schwerwiegenden Gründe aufgeführt werden, die dafür sprechen, daß mit größter Beschleunigung alle deutschen Universitätsmatrikeln durch Drucklegung der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden müssen.

Des weiteren will ich darlegen, wie es zur Zeit um die Veröffentlichungen der Matrikeln bestellt ist, welche alten Hochschulen mit ihren Editionen noch in den Anfängen stecken und tatkräftiger Hilfe bedürfen und welche überhaupt noch nichts in Angriff genommen haben und daher auf die zwingende Notwendigkeit, umgehend zu beginnen, hinzuweisen und mit sachverständigen Ratschlägen zu unterstützen sind.

Darf ich da zunächst vorbringen, was mich vor 20 Jahren veranlaßte, meine Doktorarbeit vom 6. 7. 1921 über die örtliche und soziale Herkunft der ältesten Tübinger Studenten (1477—1600) zu schreiben.

In der Einleitung dieser Arbeit machte ich folgende Ausführungen:

„Friedrich Paulsen stellt in seiner Geschichte des gelehrten Unterrichts drastisch die sich mitunter kraß widersprechenden, zum Teil sehr günstigen und lobpreisenden, zum Teil schmähenden und abfälligen Urteile der führenden Geister der Reformationszeit über die Bildungs- und Kulturhöhe ihrer Zeit einander gegenüber.

Vor der Reformation hören wir die Humanisten auf der einen Seite das goldene Zeitalter der Wissenschaften überschwenglich preisen, auf der anderen Seite aber wird der traurige Universitätsbetrieb dieser selben goldenen Zeit, soweit er noch scholastisch war, in den Dunkelmännerbriefen aufs schärfste verspottet und verurteilt. Und nach der Reformation, als die Schulen überall wie Pilze aufschossen und die höchste Bildung des Zeitalters verbreiteten und man hätte meinen sollen, nun wäre es wirklich eine Lust zu leben gewesen — die humanistischen Lobredner feiern ja auch in der Tat die glänzende Allgemeinbildung in schwülstigen Redewendungen —, da hört ein so bitter ernst zu nehmender Zeuge wie Melanchthon seit 1522 nicht mehr

auf, sich immer erschütternder und verzweifelter über die allgemeine Verrohung und die darniederliegenden Studien auszulassen.

So müssen wir also mit Paulsen feststellen, daß es angesichts dieser Widersprüche schwer hält, sich ein richtiges Bild vom damaligen Bildungs- und Kulturzustande in Deutschland zu machen; und auf diesem Wege wird man auch kaum weiterkommen, weil immer Behauptung gegen Behauptung steht.

Es bleibt aber noch das Mittel offen, die aus der Humanistenzeit übriggebliebenen stummen Zeugen reden zu lassen, vor allem die alten Matrikeln der Universitäten, die, seit Paulsen sein Buch schrieb, eine nach der anderen herausgegeben und der wissenschaftlichen Ausbeutung zugänglich gemacht worden sind. Leider ist man bisher noch viel zu wenig an diese Ausbeutung herangetreten. Es genügt nicht, wenn man nur alle z. B. Magdeburger in Tübingen oder alte Horber Studenten auf verschiedenen Universitäten oder auswärtiges Studium des schlesischen Adels einfach zusammenstellt oder nur reine unverarbeitete Tabellen, wie bei der Freiburger Matrikel, aufstellt. Allerdings ist es auch andererseits ausgeschlossen, daß auch nur entfernt eine solch fruchtbringende, auf den besten Unterlagen aufgebaute Arbeit, wie die des Tübinger Universitätssekretärs Dr. h. c. Albert Rienhardt es für die jüngste Zeit Tübingens ist, für die alte Zeit durchgeführt werden kann, da man ja mitunter schon froh sein muß, wenn die alten Matrikeln Namen und Heimatsort der Studierenden halbwegs unverstümmelt wiedergeben.

Aber schon sind ja in Spechts Matrikelausgabe von Dillingen und in Eulenburgs Untersuchung über die Frequenz der deutschen Universitäten — hier allerdings hauptsächlich für die spätere Zeit — schöne Ansätze gemacht; Eulenburg ist allerdings noch sehr durch den Umstand behindert gewesen, daß er sich von allen Universitäten seine Nachrichten erst zusammensuchen mußte — öfters nicht ohne Schwierigkeiten — und noch nicht den Vorteil fast restlos edierter Matrikeln genoß. Aber hier ist doch der Weg beschritten, auf dem man vorwärts kommen könnte. Es handelte sich darum, für jede einzelne Universität deren Anziehungsradius und ihre Ausstrahlung festzustellen, vor allem, ob und wie weit sie etwa nur Landesuniversität oder als Durchgangsstation zahlreicher Auswärtiger wirksam war; ob sie nur aus der nächsten Nachbarschaft Jünger der Wissenschaft herbeilockte, oder ob ihr Ruf weithin reichte und dazu beitrug, Bildung bis in weiteste Kreise zu tragen und vor allem das Bedürfnis fernab Wohnender wachrief, auch zu den Quellen des Wissens zu eilen oder doch wenigstens ihre Kinder zu entsenden.

In der vorliegenden Arbeit soll nun der Versuch gemacht werden, in die örtliche Herkunft der ältesten Tübinger Studenten

von 1477 bis 1600 — soweit die Matrikel durch Hermelink herausgegeben und somit der Ausbeutung zugänglich gemacht ist — einige Klarheit zu bringen. Wenn dann andere Universitäten folgen, könnte vielleicht das von Paulsen beklagte Dunkel etwas aufgehellt werden."

Diese Worte von 1921 gelten noch heute, und sie gelten nicht nur für Tübingen oder für Straßburg, Leipzig, Königsberg und die sudetendeutschen Studenten, für die ähnliche Arbeiten wie meine angefertigt worden sind, sondern sie gelten für alle deutschen Hochschulen, soweit sie bis in ältere Zeiten hineinragen.

Mit Recht schreibt auch Privatdozent Dr. Götz Freiherr von Pölnitz in der Einleitung zur Matrikelausgabe der Ludwig-Maximilians-Universität Ingolstadt-Landshut-München, daß die vollgültige geistesgeschichtliche Erfassung einer Nation auch des Verständnisses für den Wandel der äußeren Haltung und der inneren Zusammensetzung ihrer Hohen Schulen bedarf.

Herr von Pölnitz verweist besonders auf die fabelhafte Abwechslung dieser Zusammensetzung der Hochschule in völkischer und ständischer Hinsicht, um dann fortzufahren:

„Wenn man wirklich die Reichweite einer Hochschule zutreffend aufzeigen will, dann kann es einzig dadurch geschehen, daß man feststellt, wer nicht nur dort gelehrt, sondern erst recht, wer dort gelernt hat. Auch hierzu ist die Kenntnis der Matrikel unerläßlich.

Sie bietet für den angedeuteten Raum einen Umriß der geistigen Oberschicht, die sich freilich, der Flüssigkeit aller menschlicher Gesellschaft gemäß, an den deutschen Universitäten bereits von je aus den verschiedensten sozialen Gruppen zusammensetzte."

Ein weiterer Zeuge für die Wichtigkeit der Herausgabe aller alten Matrikeln ist S. Magn. der Herr Rektor der Georg-August-Universität zu Göttingen: Prof. Friedrich Neumann, der im Vorwort zur Matrikelausgabe der Universität Göttingen ausführt:

„Dem Leser entsteht ein sich ständig erweiterndes Bild von der geistigen Leistung einer deutschen Landschaft vor allem da, wo er die Schicksale des einzelnen verfolgen kann. Geschlechterketten werden oft genug sichtbar. Aus den Herkunftseintragungen könnte man fast eine Topographie der Braunschweigisch-Lüneburgischen Lande aufzeigen. Bis in die entlegensten Winkel des niedersächsischen Gebietes ist dem geistigen Einflusse der Universität nachzuspüren."

Herr Prof. Neumann schildert dann, wie die Hannoversche Regierung die Süddeutschen vom Studium in Holland abziehen, wie man durch Berufung tüchtiger Dozenten deren Hörer mit nach Göttingen verpflanzen wollte, um dann weiter zu bemerken:

„In all diese kulturellen Zusammenhänge eröffnet das vorliegende Buch manchen überrasschenden Einblick. Man kann in der Tat von einer Weltwirkung dieser Landesuniversität sprechen."

Hören wir noch, was Prof. Georg Erler, der verdienstvolle Herausgeber der Leipziger Matrikel, über die ungeheure Bedeutung der Matrikelherausgabe im Vorwort zur Leipziger Matrikel zu sagen hat:

„Ich habe mir dabei nicht verhehlt, daß diese Form der Bearbeitung (nur Personen- und Ortsregister) nicht imstande ist, auf alle die Fragen Antwort zu geben, mit denen der Benutzer an eine Matrikel heranzutreten pflegt, daß insbesondere der Nachweis sehr erschwert wird, welche Studierenden gleichzeitig in Leipzig immatrikuliert waren, ein Nachweis, der dann von Bedeutung ist, wenn es gilt, persönliche Beziehungen und bestimmende Einflüsse darzulegen.

Auch bin ich mir dessen wohl bewußt gewesen, daß eine solche Bearbeitung eine unendlich zeitraubende und mühselige Aufgabe voll Entsagung darstelle, die für den Herausgeber wenig Befriedigung in sich trägt und auf noch weniger Anerkennung bei anderen rechnen kann.

Doch glaubte ich, daß es angesichts der großen Wichtigkeit, die die Leipziger Universitätsmatrikel nicht bloß für die Geschichte der altehrwürdigen Hochschule, sondern auch für die Gelehrten- und Familiengeschichte, wie für die Geschichte des geistigen Lebens Sachsens und ganz Deutschlands besitzt, in jedem Falle besser sei, die Matrikel, wenn auch in der verkürzten Form eines Registers, der Benutzung zu erschließen, als mit Rücksicht auf die Höhe der Druckkosten auf ihre Herausgabe ganz zu verzichten."

Die bisher aufgeführten Stimmen betonen hauptsächlich den Wert der Matrikelausgaben für die Geistes- und Kulturgeschichte der früheren Jahrhunderte und würden vielleicht noch nicht alle Zweifel über die Notwendigkeit restloser Edition aller alten Hochschulmatrikeln beseitigen, zumal die nicht zu leugnenden erheblichen Unkosten manchen schon für die Herausgabe Gewonnenen bedenklich stimmen mögen.

Nun kommt aber noch ein zweites Moment hinzu, das entscheidend auf die allgemeine Matrikelherausgabe einwirken müßte — nämlich die fundamentale Bedeutung der Studenten-Alben für die Familien-, Ahnen- und Sippenforschung.

Der Rektor der Universität Göttingen Prof. Friedrich Neumann äußert sich im Vorwort zur Göttinger Matrikelausgabe von Götz von Selle wie folgt:

„Die Ausgabe der Göttinger Matrikel will noch einem weiteren Aufgabenkreis dienen: der Familiengeschichte und der Sippen-

forschung. Der Einzelforscher wird in diesen rund 40000 Namen, welche die Matrikel aufzählt, eine Fülle von Anregungen und bedeutsamen Nachweisungen finden, die der Gesamtheit unserer neu aufblühenden Volksforschung zugute kommen."

Lassen wir weiter Götz Freiherrn von Pölnitz sprechen, der in der Einleitung zur Ingolstadt-Münchener Matrikelausgabe ausdrücklich darauf hinweist, daß er sich des sippenkundlichen Wertes einer Universitätsmatrikel durchaus bewußt sei. Er führt aus:

„Als wesentlicher Gesichtspunkt war dabei die Erkenntnis bestimmend, daß der neubelebten deutschen Sippenforschung zuverlässige und möglichst lückenlose Quellen für ihre Arbeit zu erschließen seien. Da die Mehrzahl der Kirchenbücher aus der Zeit vor dem Dreißigjährigen Kriege fehlt, sollte in der Universitätsmatrikel ein Material zutage gefördert werden, das in seltener Vollständigkeit für den altbayrisch-schwäbisch-fränkisch-österreichischen Raum Zehntausende von Namen durch vier Jahrhunderte ohne Unterbrechung und mit genauer Angabe der Heimat und des Standes verzeichnet. Die häufigen Bitten um Auskünfte aus der Matrikel, die aus dem Kreise der Familienforscher dem Archiv der Universität zugingen, mußten in unserem Falle dazu anspornen, bereits beim 1. Band weiter als ursprünglich beabsichtigt, nämlich bis an die Schwelle des Dreißigjährigen Krieges, zum Jahr 1600 zu gehen. In ihren ausführlichen, sonst kaum erfaßbaren sippenkundlichen Aufschlüssen dürfte der wesentliche Wert einer Universitätsmatrikel beruhen."

Ich füge aus meiner Erfahrung gleich hinzu, daß mir bei meinem Empfang durch den Rektor meiner Heimatsuniversität Tübingen 1937 versichert wurde, daß man alles daran setze, um die von Hermelink und mir bis 1600 durchgeführte Tübinger Matrikelausgabe bis 1817 dem Druck und damit der Öffentlichkeit zu übergeben, da man sich vor Anfragen aus allen Bevölkerungskreisen über ehemals in Tübingen studierende Vorfahren einfach nicht retten könne.

Unter denselben Schwierigkeiten leidet die Universität Leipzig, die mir am 13. 3. 1939 auf eine Anfrage mitteilte:

„In der Universitäts-Bibliothek Leipzig kann die Matrikel für diese Zeit Ihnen nicht zugänglich gemacht werden, da die häufig eingehenden Anfragen eine leihweise Abgabe nicht gestatten."

Ähnlich ergeht es der Universität Halle, deren Bibliothek mir auf eine Bitte um Ausleihung der Matrikelbände am 8. 3. 1939 antwortete:

„Ich möchte aber darauf hinweisen, daß eine Verleihung der erschienenen Matrikelbände von Halle aus nicht in Frage kommen kann, da diese täglich für die Bearbeitung und die Anfragen gebraucht werden."

Dieselben Erfahrungen machte Herr Prof. Mentz in Jena, der mir beschleunigte Herausgabe der Jenaer Matrikel ankündigte, um den vielen Anfragern aus Familienforscherkreisen Gelegenheit zu geben, sich selbst aus der gedruckten Matrikel die gewünschten Auskünfte zu holen.

Vergegenwärtigen wir uns einmal kurz, wie es eigentlich kam, daß dieser Ansturm gegen die Sekretariate derjenigen Hochschulen einsetzte, die es bisher verabsäumt hatten, ihre Studentenverzeichnisse gedruckt herauszugeben. Bis 1933 wurde in Deutschland nur sporadisch Familienforschung getrieben. Das Gros des Volkes kümmerte sich wenig darum, wer seine Vorfahren gewesen waren, kaum daß des Großvaters Geburtstag und Trautag bekannt war. Da aber setzte plötzlich mit dem Umbruch ganz schlagartig ein ungeheures Interesse für Familienforschung ein. Beamte aller Gruppen, Politische Leiter, vor allem solche, die zur Schulung delegiert wurden, warfen sich mit Begeisterung auf die Anfertigung von Sippschaftstafeln und Stammbäumen. Auch die älteren Schulkinder wetteiferten miteinander, ihre arische Abstammung durch Sippschaftstafeln nachzuweisen. Als Sachbearbeiter der Ehestandsdarlehen und Kinderbeihilfen für die kinderreichen Familien habe ich Tag für Tag den ratsuchenden Ehekandidaten und mit Kinderreichtum gesegneten Eltern meine Ratschläge zur Beschaffung der Urkunden ihrer Vorfahren erteilen, zum Teil durch Aufsetzen von Schreiben den häufig schreibungewandten Beihilfeansprechern helfen müssen. Ich habe also am eigenen Leibe dies plötzliche Aufblühen der Familienforschung durch einfachste Volksgenossen erlebt. Wenn ich hierzu noch bemerke, daß mir dabei die Fälle, in denen außereheliche Geburten vorlagen, oft unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet haben, die nur durch eine eidesstattliche Versicherung des Ansprechers, daß er nicht von Juden und Zigeunern abstamme, einigermaßen behoben werden konnten, so wird mir im stillen mancher Familienforscher verständnisvoll die Hand drücken.

Nun muß ich ja sagen, daß es in Zeulenroda noch verhältnismäßig leicht ist, seine Ahnen zu finden, da die Großeltern meist aus nächster Umgebung stammten, Reuß älterer oder jüngerer Linie. Schlimmer ist es schon in den Großstädten. Zum Beispiel soll ja ein großer Teil Berliner aus Breslau und überhaupt Schlesien eingewandert sein. Noch schlimmer ist es für diejenigen, die Auskünfte aus Kirchenbüchern aus Gegenden benötigen, die durch den Dreißigjährigen und spätere Kriege, Feuersbrünste u. ä. heimgesucht worden sind. Als der Strom der Ratsuchenden hier anbrandete, merkte man erst einmal (mir erging es so bei meinen Nachforschungen nach meinen Ribbentrop-Vorfahren), wieviel Kirchenbücher tatsächlich fehlten. Und

da verfielen viele Leute, deren Vorfahren studiert hatten, auf den schlauen Gedanken, die alten Universitätsmatrikeln zu Rate zu ziehen. Hier bestand eine Hoffnung, etwas Genaueres über die Ahnen zu erfahren.

Doch halt! Da merkte man erst das Furchtbare, ein großer Teil der deutschen Hochschulmatrikeln waren noch nicht herausgegeben! Was tun? Auf zu den Sekretariaten! Ein Strom von Anfragen ergoß sich nun gegen die Sekretariate, deren Matrikeln nicht im Druck erschienen waren. Und nun sind wir da angelangt, wohin ich den Leser führen wollte: es erhebt sich der Ruf von Tausenden, zu deren Sprecher ich mich mache: Gebt alle Universitätsmatrikeln restlos im Druck heraus!

Man sollte ja eigentlich meinen, daß nach den vielen guten Gründen, die in diesem Artikel bisher gebracht wurden, und nach den vielen Anstürmen gegen die Sekretariate alle alten Hochschulen nichts Eiligeres zu tun gehabt hätten, als geeignete Sachbearbeiter und Herausgeber zusammenzusuchen und ihnen eine Erinnerung nach der anderen zukommen zu lassen, bis sie die Verzeichnisse druckfertig überreicht hätten, und dann wieder die Druckereien zu drängen.

Dem ist aber nicht so.

Wohl haben in den letzten Jahren Göttingen (Götz von Selle) und Ingolstadt-München (Götz Freih. von Pölnitz) Werke von richtungweisender Vollendung und Güte herausgebracht, die ich als Sachbearbeiter der Tübinger Matrikel aufrichtig bewundere.

Rühmlichst müssen auch diejenigen Hochschulen erwähnt werden, die trotz Personal- und Geldmangels bereits starke Vorbereitungen für die Herausgabe ihrer Verzeichnisse getroffen haben, mitunter schon beim Drucken waren und im Augenblick nur durch die Verhältnisse zum Stoppen gezwungen werden.

So ist die Kurkölnische Matrikel fertig zum Druck. Der Sachbearbeiter steht aber im Felde. Nach seiner Rückkehr geht der Druck vor sich.

Ebenso steht es mit der Breslauer Universitätsmatrikel. Herr Dr. Samulski hat die Jahre 1702—1811 verkartet. Nach seiner Heimkehr kann die Drucklegung beginnen.

Die Dillinger Matrikelbücher sind vor kurzem ab 1695 von einem Historiker in Angriff genommen worden. Ihr Druck scheint gesichert.

Die noch fehlenden Jahre der Erlanger Matrikel (1843—1893) sollen 1943 zum 200jährigen Jubiläum der Universität Erlangen im Druck erscheinen.

Die Matrikel von Freiburg i. B. wurde schon vor Jahrzehnten von Mayer mustergültig bis 1656 ediert. Die Fortsetzung bis auf unsere Tage ist nach 30jähriger Pause in Angriff genommen, sicher auch veranlaßt durch die nicht nachlassenden Anfragen.

Die Vorbereitungen für die Matrikelherausgabe der Universität Graz sind noch nicht so weit gediehen, daß eine Drucklegung bald zu erwarten ist.

Die Herausgabe der Wittenberger und Hallischen Matrikeln zieht sich, vornehmlich durch die Zeitumstände, länger hinaus, als die Bearbeiter es sich gedacht hatten. Doch wird weiter emsig daran geschafft.

Die Jenaer Matrikel ist in stärkstem Maße von Herrn Prof. Dr. Georg Mentz in Angriff genommen. Aber genau so, wie es den Tübinger Pedellen um 1500 und 1600 schwergefallen ist, die sächsischen Namen richtig zu vernehmen, so ist den Herren in Jena um 1600 die schwäbische Mundart nicht geläufig gewesen. So haben sie in Tübingen schauderhafte und rätselhafte Namen, geradezu Wortungetüme, in die Matrikel geschrieben, zumal, wenn der Pedell erst einmal schnell Schmierzettel benutzt und erst später die Namen ins Reine übertragen hat und dann seine eigene Schrift nicht mehr lesen konnte. Und in Jena zerbrachen sich die Beauftragten Johann Friedrichs ihre Köpfe über die schwierigen bayrischen und schwäbischen Namen.

Aber beide almae matres werden doch in Kürze ihre Matrikeln zum Segen der Volksforschung herausbringen.

Die Matrikel der Universität Wien, deren Sachbearbeiter im Felde steht, kann nach dessen Rückkehr dem Setzer übergeben werden.

Alle diese Matrikelforscher begleiten wir in Gedanken mit den besten Wünschen und hoffen, daß es ihnen bald vergönnt sein möge, ihre für die deutsche Volkstumsforschung so wertvolle Tätigkeit wieder aufzunehmen, oder ihre begonnenen Arbeiten baldigst zu einem ersprießlichen, zu einem für viele Ratsuchende aufschlußreichen Ende zu führen. Bei ihnen brauchen wir uns nicht zu sorgen; sie werden ihre einmal angefangene Arbeit nicht im Stich lassen.

Bedenklich müssen uns aber diejenigen alten Hochschulen stimmen, die bisher überhaupt noch nichts für ihre Verzeichnisse unternommen haben.

Da findet man leider mitunter Ärgerliches, was unbedingt in beschleunigtem Tempo weggeräumt werden muß, ne quid detrimenti res publica capiat!

Als ich mich in die Berliner Studenten des 19. Jahrhunderts vertiefen wollte, erhielt unsere Stadtbücherei von der Universitätsbibliothek Berlin die Antwort: „Das von Ihnen erbetene Verzeichnis besteht aus 14 gebundenen und einer Anzahl ungebundener Bände, die natürlich nicht auf einmal verliehen werden können.“

Ich habe dann die Universität Berlin auf die anderen, zum Teil hervorragenden Matrikelausgaben im Reiche aufmerksam ge-

macht und ihr ein Gleiches empfohlen, worauf mir aber die Antwort zuteil wurde, ein Druck der Matrikelverzeichnisse sei in Berlin nicht beabsichtigt. Man kann also nicht sagen, daß die Berliner Studentenverzeichnisse der Auswertung durch außerhalb Berlins wohnende Volksforscher zur Verfügung stehen.

Bitter notwendig erscheint eine geordnete vollständige Matrikelausgabe von Gießen. Die ursprüngliche bis 1707 reichende Teilausgabe scheint vergriffen zu sein. Ein alphabetisches Personenverzeichnis soll nur handschriftlich in Darmstadt vorhanden sein. Von 1708 ab ist nichts gedruckt. Die Personenverzeichnisse ab 1827 können wegen der Seltenheit nicht verliehen werden. Wer also nicht in Gießen ansässig ist, kann daher einfach nicht über hessische Studenten, Familien und Sippen forschen. Da die Historische Kommission in Gießen noch mit bereits angefangenen Arbeiten alle Hände voll zu tun hat, besteht wenig Aussicht, die Gießener Matrikel bald erscheinen zu sehen.

Das Album Academiae Helmstadiensis war von Paul Zimmermann schon ganz schön in Angriff genommen. Bis 1636 sind die Studentenverzeichnisse fertig. Jetzt ist aber die Herausgabe niedersächsischer Matrikeln stillgelegt.

Am meisten hat mich der Fall Innsbruck ergriffen. Nachdem mir die Mitteilung geworden war, daß die Matrikeln der Innsbrucker Universität nur urschriftlich vorlägen und nie Studentenverzeichnisse gedruckt worden seien, habe ich mich unter Darlegung aller für die Drucklegung sprechenden Gründe an den Rektor der Universität Innsbruck gewandt in der Hoffnung, man würde wenigstens die Herausgabe ins Auge fassen. Mein Appell verhallte ungehört zwischen den Innsbruck umsäumenden Bergwänden, und kürzlich erhielt ich auf erneute Anfrage die Antwort, daß die „Drucklegung dermalen nicht in Aussicht genommen sei". Wie notwendig sie wäre, hat mir ein so gewichtiger Zeuge wie der Sippenforscher Herr Oberarchivrat Dr. Hornschuch in München bestätigt, der seine Forschungen zum großen Teil auf Universitätsmatrikeln aufgebaut hat, wobei ihn die ständigen Rückfragen in Innsbruck furchtbar aufhielten.

Während die Matrikel von Leipzig von 1409—1809 von Georg Erler in mustergültiger Weise herausgegeben ist, klafft leider von 1809—1830, wo dann die gedruckten Studentenverzeichnisse einsetzen, eine unbegreifliche Lücke. Warum sie Erler nicht ausgefüllt hat, ist mir rätselhaft. Noch unverständlicher aber ist mir, daß die Universität Leipzig nicht dafür sorgt, daß diese Lücke geschlossen wird.

In Münster ist „eine Drucklegung über die Personalien der Studenten (Matrikelbuch) nicht bekannt". Nach Schmalhaus befindet sich nur die handschriftliche Matrikel im Universitätssekretariat. Von einem Druck weiß er nichts.

Eine Herausgabe bzw. Neuherausgabe der Prager Universitätsmatrikel ist bisher noch nicht geplant. Das ist besonders zu bedauern, da doch Prag als älteste deutsche Universität gerade für die Zeit vor der Reformation wichtigste Unterlagen für die Familienforschung bieten dürfte. Freilich, die allgemeine Matrikel von Prag von 1348—1418 ist verloren, auch die in Lüneburg immer noch vorhanden gewesenen einzelnen Blätter aus den Jahren 1373 und 1382 sind nach Mitteilung des Herrn Landesarchivrats Dr. Prochno zur Zeit verschollen. Ab 1419 ist dann aber noch genügend Material vorhanden, was für einen Druck sehr lohnend wäre. Zu bemerken ist noch, daß in Prag die Matrikeln von den Dekanen der Fakultäten geführt worden sind, so daß eigentlich von 4 Matrikeln der Carolina und dann noch der der Clementina gesprochen werden kann. Es ist schade, daß gerade dieses umfangreiche Material bisher noch gar nicht ausgewertet worden ist.

Erwähnenswert ist noch, daß eine Edition der Baseler Matrikel, die für den süddeutschen Raum von größter Bedeutung wäre, bisher nicht stattgefunden hat.

Wenn es mir auch fernliegt, das zu verkleinern und wegzuleugnen, was für Altdorf, Bamberg, Dillingen —1695, Erfurt —1636, Frankfurt a. O., Fulda, Freiburg —1656, Göttingen, Greifswald, Heidelberg, Ingolstadt-München, Kiel, Köln, Königsberg, Krakau, Leipzig —1809, Marburg, Paderborn, Rostock, Salzburg, Straßburg, Tübingen —1600 und Würzburg in den letzten Jahrzehnten geleistet worden ist, so muß doch ein Überblick über die noch unveröffentlichten Universitätsmatrikeln und die häufig noch in den ersten Anfängen steckenden Bearbeitungen recht trübe stimmen.

Nicht einmal die Hälfte der vorhandenen Universitätsmatrikeln kann man als vollständig im Druck herausgegeben bezeichnen. Mehr, als ediert ist, steht noch aus; bei vielen berechtigen die begonnenen Vorarbeiten zu schönen Hoffnungen, andere wieder bedürfen überhaupt noch des ersten Anstoßes.

Aber selbst, wenn man das schon als fertig annehmen wollte, was noch im Entstehen begriffen ist, kann man doch nicht behaupten, daß in kurzer Zeit sich jugendliche Forscher auf alle Universitätsmatrikeln stürzen und sie auswerten können, wie das auf meinen Pfaden Arthur Schulze für Straßburg, Dr. Keck für Leipzig, Johannes Lehmann für Königsberg und Dr. Franke für die sudentendeutschen Studenten taten. Und das wäre doch die Hauptsache! Nicht die bloße Herausgabe der Matrikeln ist das erstrebenswerte Ziel, für das ich mich einsetze, sondern die Auswertung der herausgegebenen Matrikeln für die örtliche und soziale Herkunft der Studenten, für den Hoch- oder Tiefstand der Studien an einer alma mater, für den Wirkungskreis der

Hochschule und vor allem für familiengeschichtliche und volkskundliche Zwecke.

Deshalb müssen sich alle, die unter dem bisherigen Zustande leiden und ihr Ideal in einer lückenlosen gedruckten Erfassung aller Kommilitonen von 1348 an sehen, mir anschließen und dem sehnlichen Wunsche Ausdruck verleihen, es möchten doch in kürzester Frist alle deutschen Universitätsmatrikeln, die noch nicht gedruckt vorliegen, der Allgemeinheit durch den Druck zugänglich gemacht werden.

Zeulenroda. Georg Cramer.

Nachschrift. — Als dieser Aufsatz bereits gesetzt war, erhielt ich aus Prag die erfreuliche Mitteilung, daß dort Bestrebungen im Gange sind, die Prager Matrikeln anläßlich des 600 jährigen Universitätsjubiläums im Jahre 1948 im Druck herauszubringen. Der Verfasser.

ZUR ENTWICKLUNG DER DEUTSCHEN BIBLIOTHEKSGESCHICHTSCHREIBUNG

Die Arbeit in den Geisteswissenschaften bediente sich von jeher auch außerhalb der eigentlich historischen Wissenschaften in besonders starkem Maße der historischen Methode. Nicht nur, daß wir von der Biographie bis zur umfassendsten National- und Weltgeschichte, von der einfachsten Annalistik bis zur differenziertesten Geistesgeschichte immer wieder um die Klärung des geschichtlichen Ablaufs, dem wir uns bewußt verflochten fühlen, gerungen haben, auch die Arbeit in jedem einzelnen Kulturzweig und Wissenschaftsgebiet hat immer erneut zur Notwendigkeit der geschichtlichen Selbstvergewisserung geführt. Gerade in den letzten 100—150 Jahren war diese methodisch strenge Bindung an geschichtliche Betrachtungsweisen eines der Hauptkennzeichen der Wissenschaftsgeschichte. Die vielumstrittene Krisis des Historismus hat daran kaum etwas geändert. Die heute unter dem Einfluß des großen Geschehens der Zeit mehr denn je empfundene Notwendigkeit einer Überprüfung der historischen Sinndeutung berührt die Tatsache unseres geschichtlichen Bewußtseins als solche nicht.

Auch die deutsche Bibliothekswissenschaft kennt die historische Methode. Aber sie befindet sich im Hinblick auf ihre Historiographie in einer eigenartigen Lage des Übergangs. Die große Zusammenfassung des bibliotheksgeschichtlichen Stoffes fehlte trotz einiger Ansätze bisher noch. Erst seit den letzten Jahr-

zehnten bereitete sich hier eine Änderung vor. Das Schwergewicht aber liegt seit Jahrhunderten — vor allem seit dem 19. — auf den Monographien über einzelne Bibliotheken. Es sind fast ausschließlich Arbeiten von Bibliothekaren. Sie spiegeln bis fast zu unserer Gegenwart hin die wesentliche Entwicklung der deutschen Bibliotheksgeschichtsschreibung.

Aber was heißt Geschichte der Bibliotheksgeschichtsschreibung? Wir stehen in unserer Zeit überall vor ganz wesentlich vertieften historischen Fragestellungen. Es kann auch bei der Geschichte einer Wissenschaft nicht mehr genügen, die Blickpunkte ausschließlich innerhalb dieser Wissenschaft selbst zu wählen, um so im Grunde nicht mehr als die genetischen Voraussetzungen der jeweiligen Gegenwartslage dieser Wissenschaft und ihrer nächsten Zukunft aufzuweisen. Denn auch die Einzelwissenschaft steht im Lebenszusammenhang des ganzen Volkes und seiner Kultur bis hin zu den bestimmenden großen Ereignissen der Politik und arbeitet auch ihrerseits gestaltend mit an diesem Schicksal. Der gereifte geschichtliche Blick muß versuchen, auch die Bibliothekswissenschaft und ihre Geschichtsschreibung in einen weiteren geistigen Zusammenhang zu stellen, um so eine Deutung ihrer gesamtgeschichtlichen Beziehungen im Augenblick mindestens vorzubereiten. Diesem Gedanken dient dieser Aufsatz. Grundsätzlich wird versucht, den fachwissenschaftlichen Rahmen der Bibliothekswissenschaft durch allgemeingeschichtliche Gesichtspunkte zu übergreifen. Die Tatsache des vorläufigen Versuchs und die literarische Form des Aufsatzes zwingen allerdings zu erheblichen Beschränkungen im Material sowohl als in der Ausführung der Probleme. Es kommt auf einige charakteristische Hauptzüge der Entwicklung an.

Man kann zweifellos erst in dem Augenblick von einer Bibliotheksgeschichtsschreibung reden, als neben die bloße Beschreibung, die dabei sehr wohl historische Notizen aufweisen kann, eine wirklich ausgeführte Darstellung der Entwicklung und der Schicksale einer Bibliothek tritt. Das Aufkommen solcher Formen war an gewisse äußere, den Gegenstand der geschichtlichen Darstellung gewissermaßen erst schaffende Voraussetzungen geknüpft. Eine wirkliche Bibliotheksgeschichtsschreibung konnte sich erst entfalten, als es Bibliotheken gab, die vermöge ihrer Bedeutung mindestens in der gelehrten Öffentlichkeit genügend Aufsehen erregen konnten, und die ferner bereits eine Entwicklung hinter sich hatten, die dem Geschichtsschreiber Stoff für seine Darstellung bot.

Aber es ist selbstverständlich, daß das Vorhandensein des geschichtlichen Stoffes und sein Eintritt in den Gesichtskreis der gelehrten Welt an sich noch nicht genügte, um geschichtsforscherliche Bemühungen um ihn zu befruchten. Die deutsche Biblio-

theksgeschichtsschreibung wurzelt wie jede andere wissenschaftliche Bewegung und jedes andere Fachgebiet mit ihren Anfängen in den allgemeinen Strömungen der Zeit, aus denen sie den Anstoß und die Kräfte für ihre Bearbeitungsleistungen empfängt. Es würde den Rahmen dieses Aufsatzes überschreiten, die Wurzeln im einzelnen bloßzulegen, so fesselnd gerade diese analytische Arbeit in der abendländischen Welt des 16.—18. Jahrhunderts wäre. Einzelheiten seien deshalb späteren Ausführungen vorbehalten. Hier sollen nur einige Leitlinien berührt werden.

Zunächst wurde zweifellos die geschichtsschreiberische Anteilnahme an den Bibliotheken getragen von den großen Anregungen, die seit der humanistischen Geschichtsschreibung der italienischen Renaissance durch das ganze Abendland hin wirkte und bald auch in Deutschland eine breite Flut geschichtlichen Schrifttums hervorbrachte. Zwar hatte die germanisch-abendländische Welt schon immer den weit ausholenden Blick in die Vergangenheit gekannt und bereits im Mittelalter mit vielen geschichtsschreiberischen Leistungen bekundet. Aber der Strom des „Historismus" stieg jetzt. Nicht zuletzt unter dem Einfluß der deutschen Reformation wuchs aber auch das Bedürfnis, die Kenntnis der Vergangenheit kritisch zu vertiefen. Die daraus entspringende Quellenkritik mußte schon von der praktischen Arbeit aus den Blick eindringlicher den Bibliotheken zuwenden. Es sei hier nur kurz an die Bedeutung erinnert, die die Arbeit der Mauriner und der Bollandisten hatte. Auch auf die Zenturiatoren, später etwa auf Leibniz und Muratori kann hier hingewiesen werden.[1])

Diese Verdichtung des historischen Bewußtseins förderte gerade von der kritischen (oder auch damalig pseudokritischen) Arbeit aus die Liebe zum kleinen geschichtlichen Tatbestand. Damit entfaltete sich eine Lust zum Antiquarischen[2]), die das geschichtliche Schrifttum der Zeit stark belastete, die aber auch den Blick seiner Urheber den Bibliotheken zuwandte.

Diese historiographischen Strömungen gewannen nun eine erhöhte Bedeutung und veränderte Wertung durch den Umbruch, den die heraufziehende Aufklärung in der Welt des Humanismus und der Nachfahren der Scholastik hervorrief. Die Rationalisierung des absolutistischen Staates war es besonders, die den Blick zunächst für die innere Verwaltung schärfte und diese auf wissenschaftliche Grundlagen zu stellen bemühte. Geographie, Wirtschaftswissenschaft, Staatsbeschreibung, Statistik, Staats-

---

[1]) Vgl. Dilthey, Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt (Gesammelte Schriften 3 S. 220f.).

[2]) Vgl. neuerdings F. Meinecke, Die Entstehung des Historismus (1936) 1 S. 38.

lehre erschlossen diesen Kreis zunächst systematisch.[3]) Die Anteilnahme an allem Organisatorischen und Erzieherischen wuchs. Der Betrachter konnte dabei an der Bibliothek als öffentlicher Einrichtung nicht ganz vorübergehen.

Die Göttinger Historiker (Gatterer, Achenwall, Schlözer) stellten diese jungen Staatswissenschaften in den Dienst der Geschichtsforschung. Spittler betonte, im geistigen Strom stehend, der von Montesquieu ausging, daß die Geschichtsforschung die Entstehung der Gegenwart zu erhellen habe.[4]) Mit dieser Hinwendung zum Staat der Aufklärung trat die Wissenschaft aber auch heraus aus der rein höfisch-politischen Atmosphäre des Barockstaates. Fürsten- und Kriegsgeschichte konnte diesem aufgeklärten naturrechtlich-umfassenden Staatsdenken allein nicht mehr genügen. Der Weg öffnete sich damit nicht nur zur Betrachtung universalgeschichtlicher Zusammenhänge, sondern auch zur Kulturgeschichte.[5]) Der Begriff der Zivilisation und ihrer Fortschritte rückte unter englischem Einfluß in den Mittelpunkt des Denkens (Voltaire). Bezeichnenderweise hatte nun gerade Leibniz darauf hingewiesen, daß der Weg zu einer solchen Kulturgeschichte über eine Historia litteraria führen könne, wobei er den Schwerpunkt der Untersuchung vom Persönlich-Biographischen auf das Sachliche der Wissenschaftsgeschichte verlegen wollte. Das war ein Programm von unabsehbarer Tragweite. Historischer Kritizismus, Antiquarismus und Aufklärung wurden hier zusammengefügt und zugunsten einer wissenschaftlichen Haltung durchgestaltet, die bereits deutlich auf den Historismus der kommenden Jahrhunderte ausgerichtet war. Diese Historia litteraria mußte aber ebenfalls wieder den Blick auf die Bibliotheken lenken.

So hatte sich im Deutschland des 16.—18. Jahrhunderts im Geiste von Humanismus, Barock und Aufklärung eine wissenschaftliche Kultur entfaltet, deren literärgeschichtliche Bestrebungen auch der Bibliotheksgeschichtsschreibung den Weg öffneten.

Im 17. Jahrhundert treten uns die ersten Schriften bibliotheksgeschichtlichen Inhalts entgegen. Es handelt sich zunächst noch um jene Vorformen, in denen die Beschreibung und Würdigung mit geschichtlichen Ausführungen gleichsam stützend durchsetzt ist. Die antiquarischen und humanistischen Bestrebungen beherrschen sie in ihrem Stil durchaus. Dort aber, wo man sich um das Geschichtliche bemüht, greift man mit dem von Scholastik und Humanismus überlieferten Rüstzeug bis in das fernste Alter-

[3]) Vgl. Dilthey a. a. O. S. 225f.

[4]) Vgl. Dilthey a. a. O. S. 262—266.

[5]) Vgl. Dilthey a. a. O. S. 229; Meinecke a. a. O. 1 S. 44.

tum zurück, häuft antiquarisierend die Notizen aus den Schriftstellern, um so einen historischen Zusammenhang herzustellen, der damals wohl als wirklich geschichtlich verstanden wurde, von unserer heutigen Blicktiefe aber aus pseudohistorisch wirkt.

J. Saubert in seiner 1643 erschienenen Geschichte der Stadtbibliothek Nürnberg (Historia Bibliothecae reipublicae Noribergensis, duabus oratiunculis illustrata . . .) schreibt völlig in diesem humanistisch-antiquarischen Stil. Orationes nennt er seine beiden Kapitel. Widmungen, Vorreden, griechische Zitate, gelegentliche allegorische Ausdrucksweise verraten den humanistischen Prunkstil. Auf die Bibliotheken des Altertums und der frühen Neuzeit wird zurückgegriffen, Aristoteles, Cäsar, Karl der Große lobend erwähnt, aber das Mittelalter mit Geringschätzung abgetan. Die geschichtliche Darstellung, getragen von reichsstädtischem Selbstgefühl, geht bald in eine reine Beschreibung der Bibliothek und Aufzählung ihrer Seltenheiten über. Die Abbildungen der Bibliothekssäle sind beigegeben. Das Bedürfnis, die Gegenwartsbedeutung der Bibliothek zu betonen, lenkt den Blick unwillkürlich auch auf Gegenstände der Verwaltung, so wenn die Ausgaben für die Erwerbungen erwähnt werden.

Die universalgeschichtliche Tendenz, die die Humanisten immer wieder dazu trieb, auf die durch die Schriftsteller überlieferten Notizen über die Bibliotheken vergangener Zeiten, vor allem des Altertums, zurückzugreifen, fand ihren extremsten Ausdruck in Joachim Johann Maders Vorrede „De scriptis et bibliothecis antediluvianis“ zu seinem „De bibliothecis atque archivis virorum clarissimorum libelli et commentationes“ (erstmals 1666, Neudruck durch Johann Andreas Schmidt, Helmstedt 1702). Im engsten Anschluß an die durch das Alte Testament überlieferte Periodisierung der Geschichte des Alten Orients bemüht sich Mader unter Heranziehung eines riesigen Apparates alter Schriftsteller, Licht in das Dunkel jener Zeiten zu bringen. Mit im Grunde völlig scholastischer Haltung verirrt er sich in die unwirkliche Konstruktion eines vorsintflutlichen Bibliothekswesens. Aber der Ernst, mit dem er diesem Problem nachgeht, zeigt die Weite der Interessen dieses Historikers, der als Herausgeber mittelalterlicher Geschichtsschreiber und als Archäologe trotz allem bereits auf dem Wege zu einer sich langsam vertiefenden kritischen Methode der Geschichtswissenschaft war.

Nicht ohne Bedeutung für die Entstehung dieses Schrifttums sind die Beziehungen, die ihre Verfasser zu dem Herzog August dem Jüngeren von Braunschweig-Lüneburg, dem Gründer und ersten Bibliothekar der Bibliothek in Wolfenbüttel, hatte. Saubert stand im Briefwechsel mit dem gelehrten Herzog. Mader gehört als Rektor in Kloster Schöningen bereits in die unmittelbare Umgebung des Herzogs.

Zu diesem Kreise rechnet auch Hermann Conring, unter dessen ausgedehntem literarischem Schaffen sich auch eine „De Bibliotheca Augusta Epistola, quae est in arce Wolfenbuttelensi" (1684) befindet. In dieser Schrift ist Conring noch weitgehend dem Humanismus verpflichtet. Sie ist keine eigentliche geschichtliche Darstellung, sondern eine Beschreibung, die vor allem dem Lobe der Bibliothek in Wolfenbüttel und ihres Gründers dient, wie schon Uffenbach in seinen „Reisen" (1, 378) erkannte.[6]) Noch werden in umfangreichem Maße antike Schriftsteller herangezogen, um in vergleichenden Darstellungen den Wert der Bibliothek herauszustellen. Der gelehrte Prunkstil ist überall bemerkbar. Andererseits zeigt Conring bereits Züge der Aufklärung. Der kritische Historismus, mit dem er alle seine wissenschaftlichen Leistungen zu unterbauen suchte, ohne dabei jemals zum wirklichen Geschichtsschreiber zu werden, charakterisiert auch diese Schrift. Sehr beachtenswert ist beispielsweise eine Untersuchung über die Begriffe liber und volumen und der Rückschluß, den er daraus auf die Größe der Bestände der antiken Bibliotheken zieht (S. 54f.). Solche geschichtlichen Untersuchungen dienen auch hier nur der Verdeutlichung der besonderen Art der Bibliothek in Wolfenbüttel, deren „Admiranda" die sieben Kapitel dieser Schrift ergeben. Rationalistische Elemente sind bereits deutlich vorhanden, wie etwa die saubere Bestandsstatistik (S. 98) beweist. Dem Kameralisten Conring lagen solche Methoden nahe. Auch der älteren Schilderungsstatistik mag Conring manches für seine Ausführungen verdanken. Die stilistische Einkleidung dieser Lobschrift, die an den Bibliophilen und kurmainzischen Staatsmann Johann Christian von Boineburg gerichtet ist, kann nur aus der höfisch-barocken Umwelt verstanden werden, in der sich Conring bewegte und die seinen Charakter formte.[7])

Von hier aus öffnet sich ein historiographischer Ausblick, der uns diese Schriften des 17. Jahrhunderts noch einheitlicher und tiefer verstehen läßt. Diese zugleich geschichtlichen und beschreibenden Bibliotheksdarstellungen mit ihren mannigfaltigen höfischen, humanistischen, antiquarischen, kritischen und pseudokritischen Zügen und ihrem ernst-pathetischen Gelehrteneifer finden die letzte Erklärung ihres Stils nur aus dem Geiste des Barock. Sie wuchsen aus der Arbeit von Männern heraus, deren

---

[6]) Uffenbach, Z. Chr., Merkwürdige Reisen durch Niedersachsen, Holland und England. Frankfurt (Main) und Leipzig 1735/54.

[7]) Der Charakter Conrings muß aus dem Zeitalter des Barock heraus erfaßt werden und nicht mit liberal-bürgerlichen Begriffen, wie es der (jüdische) Historiker Harry Breßlau im 19. Jahrhundert in der ADB. (Bd. 4) wollte.

gesamte Existenz sich von Natur aus nicht anders als im Umkreis des barocken Gelehrtentums bewegen konnte und deren Lebensarbeit deshalb in allen ihren Teilen nur Ausdruck dieses geschichtlichen Stils sein konnte. Diese Abhandlungen zeigen eine bis zur virtuosen Mannigfaltigkeit etwa der Stoffbelege und Zitate gediehene und selbstbewußt immer nach humanistisch-akademischen Verbunden- und Anerkanntsein drängende Kultur der Form, die erst in den Zeiten der Aufklärung allmählich sowohl von der stofflichen, wie von der kritisch-methodischen Seite her eine größere Tiefe gewann, in der sich ihr Ausdrucksspiel dann gleichzeitig beruhigte. Von hier aus gesehen werden die Schriften zur Einheit und zum den übrigen Formen eng verwandten literarischen Ausdruck ihrer Zeit.

Wie sich dieser barocke Gelehrtenstil im folgenden 18. Jahrhundert weiter entwickelt und dabei unter dem Einfluß der Aufklärung langsam wandelt und in seiner Formensprache versachlicht, zeigen zwei andere Schriften. Die Wandlung bedeutete in unserem besonderen Fall gleichzeitig eine Verstärkung des geschichtlich-darstellerischen Zuges. Nochmals geht eine dieser Schriften aus dem Kreise der Bibliothek in Wolfenbüttel hervor. Jacob Burckhard nennt 1744 seine Darstellung betont „Historia Bibliothecae Augustae, quae Wolfenbutteli est". Er gelangt auch wirklich bereits zu einer leidlich geschlossenen geschichtlichen Darstellung (Lib. 2, Kap. 3). Sein Hauptaugenmerk nimmt dabei die Vermehrung der Bestände in Anspruch, was wir auch sonst bei Darstellungen aus dem 18. Jahrhundert finden können. Trotzdem ist im Gesamtrahmen von Burckhards stattlichem Werk die eigentliche geschichtliche Darstellung doch nur ein verhältnismäßig bescheidener Teil. Das ganze Werk ist noch völlig im Antiquarischen verhaftet. Ein großer Teil besteht aus Zusammenstellungen des Schrifttums über die Bibliothek und ihre fürstlichen Gründer. Der Anmerkungs- und Zitatenapparat wuchert üppig. Der ganze zweite Teil besteht aus „Analecta", in deren Rahmen auch Conring wieder abgedruckt wird.

Einen Höhepunkt späten barocken Stils bildet zweifellos Gerhoh Steigenberger mit seiner Münchener Akademierede von 1784: „Historisch-Literarischer Versuch von Entstehung und Aufnahme der kurfürstlichen Bibliothek in München". Dieser „historisch-literarische Versuch" über die kurfürstliche Bibliothek in München ist ein Musterstück höfischer Rethorik. Die ganze Darstellung ist ausgerichtet auf das Lob der Fürsorge des bayerischen Fürstenhauses für Bibliothek und Wissenschaften. Daraus gewinnt er auch die genealogische Gliederung seines Stoffes. Von Herrscher zu Herrscher weiterschreitend erzählt er vom Ruhm der Wittelsbacher und ihrer Bibliothek, ohne daß sich aber die Bedeutung der Schrift darin erschöpfte. Denn es kommt bereits

eine wirkliche, wenn auch knappe und noch einseitige Geschichte der Bibliothek zustande. Trotz des gelehrten Apparates, der ausgedehnte Anmerkungen nötig macht, treten die Hauptlinien der Entwicklung einigermaßen deutlich hervor. Die Methode ist im Grunde philologisch. Überlieferte Nachrichten werden vorsichtig abgewogen, Besitzeinträge vor allem bei den älteren Beständen der Bibliothek nutzbar gemacht. Auch das Interesse Steigenbergers an der Wiegendruckkunde (er veröffentlichte eine ,,Literarisch-kritische Abhandlung über die zwo alleráltesten gedruckten deutschen Biblen . . .", München 1787) wirkt fruchtbar ein. Der Geist der Aufklärung tritt in engster Verbindung mit den barock-höfischen Zügen deutlich hervor und setzt sich mit Bewußtsein gegen den Geist der vergangenen Zeit ab. Die Bibliothek dient nicht mehr antiquarischen Neigungen, sondern der ,,allgemeinen Aufklärung der Nation" (S. 53). Damit hat Steigenberger eine wirkliche historiographische Leistung erreicht, denn er hat das Tatsachenmaterial der Geschichte nicht nur aneinander gereiht, sondern es unter ein geistiges Prinzip gestellt, das natürlich das seiner Zeit war.

Steigenberger steht in gewissem Sinne zwischen den Zeiten. Mit den antiquarischen Zügen seiner Methode und den höfischen seines Stils ist er noch früheren Generationen verhaftet, während er mit seinen geschichtlichen Darstellungen weiter weist. Auch die Verwendung der deutschen Sprache zeugt von einem neuen Geiste. Der durch die Aufklärung umgeformte Barock findet in der Schrift des katholischen Klerikers Steigenberger einen Ausdruck, wie er wohl nur in den aufklärerischen katholischen Kreisen im Süddeutschland des 18. Jahrhunderts möglich war.

Späte Nachfolger fand der aufgeklärt-höfische Stil Steigenbergers noch in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in Österreich.

Gottlieb von Leon nannte seine Schrift noch ,,Kurz gefaßte Beschreibung der k. k. Hofbibliothek in Wien" (Wien 1820), der er nur einen historischen Abriß vorausschickt, auch diesen mit Beschreibungen durchsetzt. Aber im Vorbericht seiner Abhandlung betont er, daß er sich bemüht habe, das Material urkundengetreu zusammenzutragen, um damit den Weg zu einer späteren ausführlichen Geschichte der Bibliothek zu öffnen. Das zeugt von einer geistigen Haltung, die bereits zum Historismus des 19. Jahrhunderts gehört, mag auch die karge Leistung Leons sonst noch kaum dessen Züge tragen.

Sein literarischer Nachfolger J. F. v. Mosel schreibt zwar 1835 eine wirkliche ,,Geschichte der k. k. Hofbibliothek zu Wien", lebt aber dem Stoffe wie der kulturellen Haltung nach noch in derselben altösterreichischen Luft. Er schließt die Gliederung seiner Darstellung noch eng an die österreichische Herrscherreihe

an und hebt die Verdienste der einzelnen Kaiser um die Bibliothek lebhaft rühmend hervor. Mit den politischen Formen des ancien régime und seiner Kultur hielt sich in Österreich auch der hofhistoriographische Stil besonders lange. Sonst aber steht Mosel methodisch schon eher im Lager der historischen Schule als bei Barock und Aufklärung.

Im Norden fanden sich vereinzelte weiterweisende Züge schon früher. Wie Steigenberger gibt Johann Karl Konrad Oelrichs seiner Schrift einen im Stil der Aufklärungszeit vorsichtigen Titel: „Entwurf einer Geschichte der königlichen Bibliothek zu Berlin" (1752). Sein Werk trägt noch die Kennzeichen des alten gelehrten Stils. Nur widerwillig und aus buchhändlerischen Rücksichten entschloß er sich, die deutsche statt der lateinischen Sprache zu gebrauchen (vgl. Vorrede). Noch droht der gelehrte Apparat die historische Darstellung zu überdecken, die sich auf das erste Kapitel beschränkt, während weitere elf Kapitel Handschriftenverzeichnisse mit kritischen Beschreibungen bringen. Die Darstellung ist notizenhaft, aber sie bringt die Entwicklung leidlich zum Ausdruck. Wichtig vor allem für die spätere Bibliotheksgeschichtsschreibung ist, daß sich Oelrichs Aufmerksamkeit bereits verwaltungsgeschichtlichen Fragen zuzuwenden beginnt. Die Kataloge, die Gliederung der Aufstellung (S. 18ff., etwa auch bei der Spanheimischen Bibliothek) werden knapp behandelt, die Tätigkeit mancher Bibliothekare positiv oder negativ gewürdigt (Hendreich S. 18f.; Hansius S. 23).

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts (1790) wird diese in die Zukunft weisende Haltung fast noch stärker bei Oluf Gerhard Tychsen in der „Geschichte der öffentlichen Universitätsbibliothek zu Rostock". Für den Niedergang der Bibliothek im 17. und 18. Jahrhundert findet er innere Gründe, wie den Mangel an Geldmitteln, an Katalogen, an einem geeigneten Haus und letztlich — mit hochbedeutsamem bibliothekarischem Blick — in dem Mangel an stetiger Verwaltung bei jährlich wechselndem Professor-Bibliothekar (S. 14ff.). Sonst allerdings gelangt er kaum zu einer wirklich historischen Darstellung. Die Vermehrungsgeschichte herrscht vor und dient, z. T. sogar in Form der Ich-Erzählung (2. Kap., bei Gelegenheit seiner Entdeckung der Bibliothek in Bützow) dem Ruhm der eigenen Arbeit.

Neuhumanismus und Romantik führten im frühen 19. Jahrhundert, wenn auch unter vielfachen Bindungen an die Arbeit früherer Generationen, neue Formen der Geschichtsschreibung herauf. Ein an der Arbeit der mächtig aufgeblühten klassischen Philologie geläuterter Kritizismus verband sich mit einem gesteigerten Gefühl für die Eigenständigkeit historischer Gebilde. Von der Seite des Geistes befruchtete die Philosophie (vor allem die Hegels), von der des Blutes aber der im Widerspiel von fran-

zösischer Revolution und Romantik geweckte Nationalismus die deutsche historische Schule. Nicht nur die kritischen Leistungen sind gewachsen, sondern auch die Fähigkeit, die mit der Zeit immer rascher wachsende Stoffülle verstehend zu durchdringen, und damit ein lebendigeres und deutlicheres, in sich selbst ruhendes Bild der Vergangenheit zu zeichnen. An Stelle der selbstbewußten, üppigen gelehrten Formen von Barock und Aufklärung tritt eine durch und durch sachlichernste letztlich protestantische ,,innere Form". In ernster Arbeit erstrebt man reale Erkenntnisse. Diese wissenschaftlichen Formen sind durchaus arbeitsethisch bestimmt. Damit entstehen dann auch im Gebiete der Bibliotheksgeschichtsschreibung neue sachlichere, aus der Tiefe geschichtlichen Wissens und Erlebens und forscherlichen Verstehens sich entwickelnde Bearbeitungen.

Der erste Vertreter des neuen Geistes ist Friedrich Wilken, bezeichnenderweise sowohl Historiker wie Bibliothekar von hohem Rang. Im Jahre 1817 erschien seine ,,Geschichte der Bildung, Beraubung und Vernichtung der alten heidelbergischen Büchersammlungen", 1828 seine ,,Geschichte der königlichen Bibliothek zu Berlin". Noch 1908 hob Hortzschansky in seinen vier Vorträgen über ,,Die Königliche Bibliothek zu Berlin" hervor, wie grundlegend Wilkens Werk gewesen ist, nicht zuletzt auf Grund seiner quellenkritischen Methode (a. a. O. S. 42). Wilken ging streng untersuchend vor, wenn ihm auch vielleicht für sein Werk über Heidelberg noch die genügend breite Quellenbasis fehlte. Ebenso fehlt noch eine stärker paläographisch betonte Methode, wie sie bei Handschriftenbibliotheken später etwa Franz Ehrle und Klemens Löffler anwenden. Wo die Quellen Lücken haben, gesteht er dies ein (K. B. zu Berlin, S. 15). Die wichtigeren Quellen werden in den Anhängen abgedruckt. Entscheidend ist für uns, was er mit seinem Material darstellend erreicht. Es gelingt ihm weitgehend, die Geschichte der beiden Bibliotheken in einen allgemeinen geschichtlichen Zusammenhang einzuordnen. Für die Palatina war ihm die literärgeschichtliche Bedeutung seiner Untersuchungen sehr bewußt, wie der Untertitel des Buches (,,Ein Beytrag zur Literärgeschichte vornehmlich des 15. und 16. Jahrhunderts") verrät. Für Heidelberg wird die Einwirkung der Scholastik und später ihre Ablösung durch den Humanismus klar herausgearbeitet. Bei der Wirksamkeit des Pfalzgrafen Otto Heinrich streift die Darstellung ins Kulturgeschichtliche. Die politischen Hintergründe der Katastrophe von 1622 werden herangezogen. Bis in den Stil hinein wirkt der Unterschied der Epoche des glanzvollen Aufstiegs der Palatina und der Zeit des Zusammenbruchs im 30jährigen Krieg. Ähnlich erhebt sich die Geschichte der Berliner Bibliothek auf einer Schilderung der Kulturzustände und des

Bücherlesens der mittelalterlichen Mark. Scharf herausgearbeitet werden später etwa die Epoche des Großen Kurfürsten, Friedrich Wilhelms I. und die friderizianische Zeit. In der Geschichte der Palatina vor allem kommt immer wieder das bereits deutlich gesamtdeutsch gefärbte Nationalgefühl des Verfassers zum Ausdruck. Dabei fehlt Wilken nie der praktische Blick des Bibliothekars, was besonders der „K. B. zu Berlin" einen rationaleren Charakter gibt. Er stellt nicht nur die verwaltungsgeschichtlichen Verhältnisse dar, wobei er für Berlin auch die Wandlungen in den Aufsichtsbehörden nicht außer acht läßt (S. 128), sondern er arbeitet etwa auch den Unterschied der bibliothekarischen Arbeit von einst und jetzt heraus (Heidelberger Büchersammlung S. 185f.).

Bei der tiefgreifenden Durchformung, die die historisch-philologischen Einzelwissenschaften in dieser Zeit fanden, konnte es nicht ausbleiben, daß die Arbeitsweisen dieser Wissenschaften unmittelbar für die Bibliotheksgeschichtsschreibung angesetzt wurden, zumal die Personalunion zwischen Fachgelehrtem und Bibliothekar fast durchweg herrschte. Vom Boden der bereits voll entwickelten Altphilologie aus unternahm Friedrich Ritschl 1838 diesen Schritt in seiner Studie über die Bibliotheken Alexandrias.[8]) Mit seiner Untersuchung über die Gründung des Museums und des Serapäums, über ihre Bestandszahlen und über die Chronologie der Bibliothekare steht Ritschl auf der Höhe der philologischen Methode. Dabei läßt er seinem Temperament freie Bahn und gibt so der Schrift stellenweise betont persönliche Züge. Der Stoff reicht allerdings nicht zu einer wirklichen geschichtlichen Darstellung. Es bleibt bei einer historisch-kritischen Untersuchung, aus der aber Ritschl viele Triebkräfte für seine folgenreiche bibliothekarische Tätigkeit in Bonn zog.

Neben den Anstößen, die so in reichem Maße von der neuen Geschichtswissenschaft ausgingen, wirkten aber im Verlaufe des 19. Jahrhunderts sehr bald auch solche, die in den Bibliotheken selbst ihren Ursprung hatten. Die geschichtlichen Vorgänge im Bibliothekswesen zeitigten abermals geistige Auswirkungen und Einstellungsveränderungen, die notwendig ihre befruchtenden Rückwirkungen auch auf die aufblühende Bibliotheksgeschichtsschreibung haben mußten. Das Bibliothekswesen war seit etwa 1800 in eine Zeit tiefgreifender Wandlungen eingetreten.

---

[8]) Ritschl, Friedrich, Die Alexandrinischen Bibliotheken unter den ersten Ptolemäern und die Sammlung der Homerischen Gedichte durch Pisistratus, nach Anleitung eines Plautinischen Scholions nebst litterarhistorischen Zugaben über die Chronologie der Alexandrinischen Bibliothekare, die Stichometrie der Alten und die Grammatiker Heliodorus. Breslau 1838.

Die Säkularisation mit ihrer Umschichtung und Zentralisierung bedeutender Büchermassen sowohl, als auch die unaufhaltsam steigende Büchererzeugung des 19. Jahrhunderts stellte die Bibliothekare vor erhebliche Verwaltungsprobleme. Im Kampf um deren Lösung entstand die moderne Bibliothekswissenschaft. Von Schrettinger und Ebert an entfaltete sich in immer breiterem Umfange ein verwaltungskundliches Schrifttum. Wie überall in der Technik des 19. Jahrhunderts wurde der Rationalismus der Aufklärungszeit auch in der bibliothekarischen Verwaltungstechnik erneut fruchtbar. Die berufliche Verselbständigung des Bibliothekars gegen Ende des Jahrhunderts bedeutete auch seine geistige Verselbständigung auf seinem Arbeitsgebiet. Als in den Jahrzehnten um 1900 diese Entwicklung in Deutschland ihren Höhepunkt in der „Ära Althoff" erreichte, war ihr auch die Bibliotheksgeschichtsschreibung gefolgt. Der Nachdruck der geschichtlichen Darstellung lag jetzt auf der Verwaltungsgeschichte. Die Bibliothekare begannen in steigendem Maße von ihrer Problematik aus die Geschichte der Bibliotheken zu sehen. Daß die preußischen Bibliotheken um 1900 die Führung in der Entwicklung übernommen hatten, äußerte sich in der Bibliotheksgeschichtsschreibung naturgemäß auch darin, daß ein großer Teil der in dieser Zeit und noch später verfaßten Monographien preußische Bibliotheken behandelte. Die Stellen des größeren geschichtlichen Geschehens mußten auch die der regeren historiographischen Anteilnahme sein.

Schon bei Wilken hatten wir die Ansätze zu fachbibliothekarischen Kriterien beobachten können. Mit vollem Bewußtsein aber betritt den Weg der Verwaltungsgeschichte bereits 1822 der erste große Verwaltungstheoretiker des 19. Jahrhunderts, F. A. Ebert, in seiner „Geschichte und Beschreibung der kgl. öff. Bibliothek zu Dresden", die er den „ersten Versuch einer eigentlichen Bibliotheksverwaltungsgeschichte" nennt (S. IX). Die Entwicklung der Verwaltung wird mit vorsichtig-kritischer Deutung herausgearbeitet. Den Höhepunkt erreicht die Darstellung etwa in der Behandlung der Tätigkeit Franckes, deren Bedeutung er in reifen und klaren Ausführungen analysiert (S. 83ff.). Dabei kommt das geschichtliche Gesamtbild keineswegs zu kurz. Unter eindringlicher Kritik an der Überlieferung wird die Geschichte der Bibliothek in Beziehung zur allgemeinen Geschichte gesetzt. Der Rahmen der allgemeinen sächsischen Bibliotheksgeschichte wird gegeben. Aus der allgemeinen Geschichte treten Bewegungen wie der Kryptokalvinismus oder der Absolutismus in den Gesichtskreis Eberts. Auch Baugeschichte, Einbandgeschichte, biographische Einzelheiten fehlen nicht. Andererseits wird die bloße Beschreibung aus der großen historischen Darstellung herausgenommen und als besondere „Topographie" an den

Schluß des Bandes verwiesen. Sprachlich und stilistisch ist Ebert gelegentlich noch früheren Zeiten verpflichtet, wie etwa das moralisierende Pathos bei der Behandlung Johann von Bessers beweist.

Noch betonter ist der verwaltungsgeschichtliche Standpunkt 1838 bei Christian Petersen in der ,,Geschichte der Hamburgischen Stadtbibliothek". In der Vorrede erklärt er, daß ihn die Bedürfnisse der eigenen Verwaltungsarbeit veranlaßt hätten, sich mit der Geschichte der Bibliothek zu befassen, eine Erklärung, die sich dann des öfteren im Laufe des 19. Jahrhunderts wiederholen sollte, so etwa besonders betont bei dem von Ebert beeinflußten Josef Hanslik in der ,,Geschichte und Beschreibung der Prager Universitätsbibliothek" (1851) und noch bei Gottfried Zedler in der ,,Geschichte der Universitätsbibliothek zu Marburg von 1527 bis 1887" (1896). Petersen führt den verwaltungsgeschichtlichen Standpunkt schon sehr bewußt und äußerlich folgerichtig durch. Er trennt seine Kapitel in eine Darstellung der Geschichte der Bestände und Erwerbungen und eine solche der Verwaltung. Zur Periodisierung benutzt er bereits die Amtszeiten der einzelnen Bibliothekare, was dann oft wieder angewendet wird, so 1882 bei M. Perlbach in seiner ,,Geschichte der Universitätsbibliothek zu Greifswald" (Heft 1: bis 1785), aber auch bei Zedler und später bei Karl Friese (Geschichte der kgl. Universitätsbibliothek zu Berlin, 1910) und Wilhelm Erman (Geschichte der Bonner Universitätsbibliothek).[9]) Die Anwendung solcher Einteilungsweisen bedeutet dabei keineswegs ein Abgleiten der Geschichtsschreibung in eine Art von Annalistik oder in eine genealogische Darstellungsweise. Es handelt sich um nichts anderes als um eine allmähliche Durchsetzung des fachbibliothekarischen Bewußtseins auf der Grundlage des Historismus der Zeit.

Dabei vollzieht sich im Laufe der Jahrzehnte unmerklich eine sehr bedeutsame Wandlung. Die Archive werden immer besser ausgenutzt. Der Stoff wächst beträchtlich an und die Verfasser bemühen sich, ihn möglichst restlos zu verarbeiten. Die Darstellungen verlieren sich oft in den Einzelheiten der verwaltungs- und erwerbungsgeschichtlichen Ereignisse. Zedler geht bis in die kleinsten Einzelheiten der Verwaltung. Andreas Heusler in seiner ,,Geschichte der öff. Bibliothek der Universität Basel" (1896) erschöpft sich in der Darstellung von Erbschaftsprozessen und gliedert dabei seinen Stoff z. T. nach Verwaltungsgebieten. Um das Material besser auszunutzen, greift man wieder zur Form der statistischen Darstellung, so 1904 Otto Handwerker in seiner ,,Geschichte der Würzburger Universitätsbibliothek bis

---

[9]) Halle 1919 (Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten 37, 38).

zur Säkularisation" (Würzburg, phil. Diss.). Ungemein stark interessieren Personalfragen, wobei der Gesichtspunkt der Selbständigkeit des bibliothekarischen Berufs maßgebend ist. Wolfram Suchier bricht sogar seine ,,Kurze Geschichte der Universitätsbibliothek zu Halle 1696 bis 1876" (1913) mit der Ernennung des hauptamtlichen Oberbibliothekars ab. Starke Anteilnahme findet natürlich die Kataloggeschichte als das Gebiet mit den stärksten modernen Analogien und den dringlichsten Gegenwartsaufgaben.

Andererseits verschwindet die Darstellung der allgemeinen geschichtlichen Zusammenhänge fast ganz aus den Bibliotheksgeschichten dieser Zeit. Selbst Hansliks antideutsche und antijesuitische Stimmungen (a. a. O. S. 29, 65ff.) und Zedlers Abneigung gegen den kurhessischen Absolutismus und seine Bürokratie (a. a. O. S. 114, 133) vermögen kaum noch größere Ausblicke zu eröffnen. Es bleibt in dieser Hinsicht bei einzelnen Bemerkungen, so wenn Zedler (a. a. O. S. 10, 27ff.) versucht, die Geschichte der Universitätsbibliothek Marburg an die Reformation und die politische Geschichte Kurhessens zu knüpfen, oder wenn Nentwig (Das ältere Buchwesen in Braunschweig. Beitrag zur Geschichte der Stadtbibliothek. 1901. Zbl. f. Bibliothekswesen Beih. 25) die reichen Bestände an mittelalterlicher Predigtliteratur auf das Wirken der Franziskaner zurückführt.

Selbst das wissenschaftlich vielleicht reifste und klarste Werk dieser Zeit, Otto von Heinemanns ,,Herzogliche Bibliothek zu Wolfenbüttel" (in der endgültigen Fassung 1894 erschienen) trägt dieselben Züge. Ein breiter Ansatz, der aus den geistigen Bedingungen des Protestantismus und des sich entwickelnden fürstlichen Absolutismus im 16. und 17. Jahrhundert die Entstehung des neuzeitlichen Bibliothekswesens ableiten will, bleibt Vorbemerkung. Die lebendigsten Teile des Werkes sind die, die den großen Bibliothekaren gewidmet sind, die Schilderung der Tätigkeit des Herzogs August, der von Leibniz und Lessing. Bei peinlichster Stofftreue aber wird der Umkreis der Verwaltungsgeschichte auch hier nicht überschritten, und in ihm findet Heinemann die fruchtbarsten kritischen Gesichtspunkte, so etwa bei der Würdigung F. A. Eberts. Es ist ein Höhepunkt dieser stoffbezogenen Objektivität, wenn sich Heinemann am Schluß selbst mit größter Schlichtheit in die geschichtliche Reihe der Wolfenbütteler Bibliothekare einfügt.

Gleichzeitig wächst im Laufe des Jahrhunderts die Zahl der Veröffentlichungen sehr rasch an. Die Bibliothekswissenschaft folgt damit der allgemeinen wissenschaftlichen Entwicklung. Der Wunsch, die Stoffmassen möglichst vollkommen aufzuarbeiten, läßt fast für jede bedeutendere Bibliothek eine geschichtliche

Darstellung entstehen. Noch heute, am Ausgang dieser Wissenschaftsepoche, kann man diese absolute Stoffaufarbeitung nicht entbehren, und so entsteht in rascher Folge Bibliotheksgeschichte auf Bibliotheksgeschichte.

Das Vorherrschen des Stofflichen bei stärkster Betonung der Verwaltungsgeschichte kennzeichnet somit die Lage der Bibliotheksgeschichtsschreibung in den Jahrzehnten um 1900. In voller Gleichrichtung mit der allgemeinen Kulturgeschichte dieser Zeit wird sie von betont realistischen Stimmungen ergriffen, deren Auftreten oft gleichbedeutend mit einer langsam um sich greifenden Armut an allgemeinen, aus den Tiefen des Volkes und seiner Gesamtkultur entspringenden Ideen ist. Auch sie bewegte sich damit in der Phase des Realismus und im weiteren Verlauf in der des Positivismus. Diese Tatsache zeigt, daß mit der Verselbständigung der Bibliothekswissenschaft für ihren geschichtlichen Teil die Verbindung mit der allgemeinen historiographischen Entwicklung nicht verlorengegangen war. Der Wille zur historischen Objektivität triumphiert. Selbst der Kritik vom modernen Verwaltungsstandpunkt aus wird nicht überall mehr Raum gegeben. Perlbach lehnt a. a. O. S. 61 eine solche Kritik als ,,ungerecht" ab.

Es bedurfte in einer solchen Lage schon des außenseiterischen Temperaments Treitschkes und seiner Studie ,,Die Königliche Bibliothek in Berlin" (Preuß. Jbb. 53, 1885), um wenigstens einmal die Maßstäbe der Geschichtsschreibung des bürgerlichen preußisch-deutschen Nationalismus der Reichsgründungszeit an die Bibliotheksgeschichte heranzutragen. Seine Forderung eines deutschen Gesamtkataloges als nationalpolitischer Abschluß der Entwicklung der Bibliothek in Berlin entsprang dieser stärksten Triebkraft seines Geistes. Auch hier blieb es bei einer polemischen Skizze. Geschichtsschreiberisch befruchtend konnte sie nicht wirken.

Noch bis in die Zeit nach dem Weltkriege hielt diese Lage an, wenn sich auch schon vorher eine Wandlung ankündigte. Wilhelm Erman arbeitet in seinem genannten Alterswerk noch fast ausschließlich mit den alten Methoden. Milkau rühmt an diesem Buch noch die ,,außerordentlich eingehende Dokumentation der Tatsachen" (Zbl. f. Bw. 50, 39). Aber im Darstellerischen ist Erman bereits lebendiger und sinnbezogener (vgl. etwa das Kapitel ,,Unter Ritschl"); auch Vergleiche mit der Entwicklung anderer Bibliotheken fehlen nicht ganz. Ähnlich liegen die Dinge bei Karl Loeffler (Geschichte der Württembergischen Landesbibliothek. 1923. Zbl. f. Bw., Beih. 50). Zwar bekannte er sich ausdrücklich zum Recht gerade der kleinen Tatsachen in der Bibliotheksgeschichte, aber er erhob bereits die Forderung, die Bibliothek in ihrer Geschichte als Ganzes zu sehen. Mit

diesem organologischen Gesichtspunkt, der zunächst allerdings nur die einzelne Bibliothek als eine Lebenseinheit zu betrachten versuchte, und den er selbst vielleicht noch nicht recht verwirklichte, hat er bereits neuere Richtungen angedeutet.

Nicht überall erwies sich jedoch selbst in diesen Jahrzehnten die verwaltungsgeschichtliche Methode als anwendbar. Sobald der geschichtliche Stoff keine Entsprechungen zum modernen Verwaltungswesen mehr zeigte, versagten ihre Kategorien. Das war naturgemäß bei den Bibliotheken des Mittelalters der Fall. Ihre geschichtliche Eigenart bestimmte sich in erster Linie durch ihren Charakter als Handschriftenbibliotheken, ohne Verwaltung im modernen Sinne des Wortes. Von den Handschriften aber aus mit den mannigfachen Fragen ihrer Überlieferung, Verteilung und Verzeichnung ließ sich die Geschichte dieser Bibliotheken schreiben. Wieder in Übereinstimmung mit der allgemeinen Historiographie des 19. Jahrhunderts, die für ihre Forschungen die Paläographie voll ausnutzt und die philologisch-quellenkritischen Methoden immer mehr ausbaut, entsteht auch in der Bibliotheksgeschichtsschreibung aus dem besonderen Stoff heraus eine „Paläographische Methode" und damit eine fest umrissene Sondergattung des bibliotheksgeschichtlichen Schrifttums, die allerdings in ihrer Art ebenfalls wieder der bereits aufgezeigten allgemeinen Entwicklung der Zeit unterlag.

Schon Ebert hatte den Blick für die Möglichkeiten, die eine exakte Handschriftenforschung für die Bibliotheksgeschichte bot, wenn er beispielsweise (a. a. O. S. 200 Anm. 8) beklagte, daß eine Geographie der Handschriften aus sächsischem Besitz und damit eine wichtige Grundlage für die Darstellung der älteren sächsischen Bibliotheksgeschichte fehlen. C. Schmidt zeigt 1882 in seiner Studie „Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Straßburg" nicht nur durch gelegentliche Berufung auf den Meister (S. 37), sondern schon im ganzen Stil des Werkes den Einfluß Wattenbachs. Eine beträchtliche Menge von Stoff nicht nur zur Bibliotheksgeschichte, sondern auch gleichsam illustrierend aus der Geschichte des Straßburger Buchgewerbes und Schulwesens wird in der Absicht gehäuft, zu einem Bild der vergangenen Zustände zu kommen. Alle nur denkbaren Quellen (vor allem die alten Kataloge, aber auch etwa Wasserzeichen; S. 37) werden herangezogen. Das Buch trägt so deutlich die Züge der stoffhäufenden realistischen Kulturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. Es zeigt, wie leicht die stoffgesättigte Kleinarbeit der paläographischen Forschungsweisen sich mit den im späten 19. Jahrhundert immer stärker anschwellenden positivistischen Strömungen vereinigte. Ähnliche Verhältnisse liegen bei Karl Foltz' „Geschichte der Salzburger Bibliotheken" (1877) vor. Er stammt aus der Wiener

historischen Schule und verdankt seine Arbeit den Anregungen Sickels (S. 5). Er gelangt bereits im Rahmen der Bibliotheksgeschichte zu schriftgeschichtlichen Untersuchungen über die Handschriften Salzburger Herkunft. Seine Aufmerksamkeit beschränkt sich fast ausschließlich auf die Handschriften und alten Kataloge und hält nur das für bibliotheksgeschichtlich wirklich wertvoll, was sich von diesem aus sagen läßt. Den Höhepunkt der „paläographischen" Richtung bezeichnet zweifellos Franz Ehrle mit seiner Bruchstück gebliebenen „Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifacianae tum Avenionensis" (Bd. 1, Rom 1890). Bei intensivster Ausnutzung der alten Inventare gelingt es ihm nicht nur, die Bestände der alten Bibliotheken zu rekonstruieren, sondern auch die letzten uns erhaltenen Trümmer zu entdecken. Dabei greift Ehrle viel weiter. Durch umfassende Benutzung der päpstlichen Archive stößt er weit in die Verwaltungs- und Baugeschichte, aber auch ins Literärgeschichtliche vor und arbeitet so den Stoff restlos auf. Entsprechend jüngeren historiographischen Strömungen, die die eigentlich positivistischen Züge bereits wieder verblassen lassen, bemüht sich Clemens Loeffler in seiner „Kölnischen Bibliotheksgeschichte im Umriß" (1923) stärker um das Literärgeschichtliche, vielleicht nicht ganz ohne Einfluß Traubes und Lehmanns. Stellenweise treibt er ausgeprägte Benutzergeschichte, vor allem auch im Hinblick auf Cusanus und Trithemius (S. 16f.). Er bleibt in seinem Material bewußt lückenhaft und will nur die „wesentlichen Linien des Gesamtbildes" festlegen (Vorwort). Gerade in der Bewußtheit dieses Auswahlprinzips drückt sich eine geistige Haltung aus, die auch unter Beibehaltung der alten, bewährten exakten Forschungsweisen zu einer neuen Verlebendigung der geschichtlichen Darstellung strebt.

Damit finden wir bei Clemens Loeffler genau so wie schon bei Karl Loeffler und bei Erman knappe Andeutungen, daß sich in der Zeit um den Weltkrieg das historiographische Bild wieder langsam zu verschieben begann. Schon Adalbert Hortzschansky hatte 1908 in seinen vier Vorträgen über „Die Königliche Bibliothek zu Berlin, ihre Geschichte und ihre Organisation" erneut größere allgemeingeschichtliche Zusammenhänge gesehen, indem er etwa hinwies auf die Bedeutung, die die Überwindung der naturalwirtschaftlich eingestellten Stände durch den fürstlichen Absolutismus für die Berliner Bibliothek hatte (S. 5ff.), oder darauf, daß die Bibliotheksgründung den Schlußstein der Staatsreorganisation durch den Großen Kurfürsten bedeutete (S. 20). Auf dem Gebiete der Verwaltungsgeschichte versucht er mit Erfolg durch Längsschnitte zu Zusammenfassungen zu kommen, was z. B. für die Kataloggeschichte sehr fruchtbar wird. Fritz Milkau (Die Königliche und Universitätsbibliothek zu

Breslau, eine Skizze. 1911) brachte bibliotheksvergleichende Gesichtspunkte in die Darstellung und maß die Vorgänge in Breslau an den jeweils gleichzeitigen an der Bodleiana und in München, wobei er auch der Kritik vom modernen Verwaltungsgesichtspunkt aus wieder mehr Raum gab und so die Verwaltungsgeschichte vertiefte. Milkau wandte damit auf dem Gebiete der monographischen Darstellung nur an, was er schon früher in der allgemeinen Bibliotheksgeschichte vorbereitet hatte (vgl. unten). — Ernst Kuhnert (Geschichte der Staats- und Universitätsbibliothek zu Königsberg, von ihrer Begründung bis zum Jahre 1810. 1926) baut unter voller Beibehaltung der verwaltungsgeschichtlichen Methode auf der Geschichte des Deutschen Ordens auf. Im weiteren Verlaufe kommt er zur klaren Herausarbeitung der großen Leitlinien der Bibliotheksgeschichte. Gut gelingt es ihm, das Hineinwachsen der Bibliothek in den preußischen Staat zu schildern. Auch in der Kataloggeschichte gelangt er zu tieferen Einsichten, wenn er beispielsweise feststellt, daß die Kataloge des 16. Jahrhunderts nicht auf Zuwachs, sondern nur auf den vorhandenen Bestand abgestellt waren. Rudolf Höcker endlich (Die Universitätsbibliothek zu Berlin. 1931) nimmt mit dem Hinweis auf den Neuhumanismus, auf Humboldt und Schleiermacher einen großen geistesgeschichtlichen Ausgangspunkt (S. 5f.), um allerdings in der Darstellung wieder ganz in die Bezirke der Verwaltungsgeschichte zurückzutreten, wobei er jedoch stark auf die Kerngedanken der jeweiligen Verwaltungsmaßnahmen hinarbeitet. Aber auch Verfasser, deren Darstellungen auf den ersten Blick weniger neuartig wirken, zeigen Ansätze dieser Art. A. von Vincenti (Geschichte der Stadtbibliothek zu Magdeburg 1525 bis 1925. 1925) gewinnt Anschluß an die Schulgeschichte und an die Magdeburger Centuriatoren (S. 19ff.). Werke, wie die von Hopf über Kassel (1930)[10]) zeigen die Absicht, die Verwaltungsgeschichte stärker dadurch zu profilieren, daß sie die Hauptentwicklungslinien so stark wie möglich hervortreten lassen.

Auch die jüngsten Monographien setzen diese Entwicklungslinie fort, ohne zunächst entscheidendes Neues zu bringen. Karl Ottos Schrift über die Ministerialbücherei in Dresden (1936)[11]) trägt betont verwaltungskundlichen Charakter. Kulturgeschichtlich-genetische Zusammenhänge werden angedeutet, indem versucht wird, die Geschichte einer behördlichen Bibliothek zu

[10]) Hopf, Wilhelm, Die Landesbibliothek Kassel in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1580—1930. Marburg 1930. (Die Landesbibliothek Kassel 1580—1930, hrsg. von W. Hopf, Teil 1.)

[11]) Otto, Karl, Von der Bibliothek des Sächsischen Geheimbden Rates zur Gemeinschaftlichen Ministerialbücherei. Leipzig 1936 (Fischer, Zeitschrift für Verwaltungsrecht Bd. 73, Sonderh.)

schreiben, und zwar mit dem Ziele einer sehr grundsätzlichen Rechtfertigung dieser Art von Spezialbibliotheken. Es wird weiter danach gestrebt, den Ablauf der den Tatsachen nach genau herausgearbeiteten Verwaltungsgeschichte aus der Geschichte der sächsischen inneren Staatsverwaltung zu erklären. Jedoch bleibt dies im Umriß stecken.

Die groß angelegte „Geschichte der Göttinger Universitätsbibliothek" (hrsg. von K. J. Hartmann und H. Füchsel, 1937) zeigt erstmals eine Gemeinschaftsarbeit mehrerer (im einzelnen ungenannter) Verfasser. Dadurch mag eine gewisse Ungleichmäßigkeit in die Ausführung gekommen sein. Die innere Form ist aber zureichend einheitlich. Man stand einem der bedeutendsten Stoffe der deutschen Bibliotheksgeschichte gegenüber und versuchte mit Erfolg, die Entwicklung der Bibliothek durch möglichst scharfe Periodisierung zu verdeutlichen. Bezeichnenderweise lieferten auch hier wieder die Amtszeiten der Bibliothekare den äußeren Rahmen. Der jähe Aufstieg zur Weltbedeutung im 18. Jahrhundert, das allmähliche, trotzdem oft krisenhafte Absinken im 19. Jahrhundert, der Wiederanstieg seit der Ära Althoff mit allen seinen inneren und äußeren Begrenzungen werden deutlich herausgearbeitet. Dabei gelingen sehr plastische Gestaltzeichnungen der großen Bibliothekare. Die geistige Bedeutung von Männern wie Gesner, Heyne, Grimm wird auch im Hinblick auf ihren allgemeinen wissenschaftsgeschichtlichen Rang zu zeichnen versucht, Dziatzko und Pietschmanns Stellung in der Bibliothekswissenschaft und deren Rückwirkung auf Göttingen herausgearbeitet. Am Schluß steht ein Vergleich zwischen Heyne und Pietschmann und ihres Wirkens für die Bibliothek, der ins Morphologische strebt. Aber alles das steht in der von Aktenmaterial gesättigten Darstellung vereinzelter, als es hier erscheinen mag. Verwaltungsgeschichte mit methodisch straffer Ausrichtung auf Göttingen allein bleibt die Grundlage der Darstellung.

Gerade diese neuesten Werke zeigen, daß mit der verwaltungsgeschichtlichen Methode in den Monographien nicht nur eine tragfähige wissenschaftliche Grundlage erreicht wurde, sondern daß auch seit Ebert etwa eine „klassische" Form der bibliotheksgeschichtlichen Monographie entwickelt worden ist, die mit der Bibliothekswissenschaft entwicklungsgeschichtlich fest verknüpft ist. Nur an der Größe moderner Bibliotheksverwaltungsarbeit läßt sich die kulturelle Bedeutung dieser Form ermessen.

Die jüngeren Werke zeigen aber auch, daß man sich in der gegebenen „klassischen" Form durch neuere Strömungen befruchten lassen will. Man strebt nach einer deutlichen Herausarbeitung des Wesens der einzelnen Bibliotheken und der Epochen ihrer Geschichte. Man bemüht sich aber auch wieder

stärker um den allgemeingeschichtlichen Lebenszusammenhang. Man bekommt, dem Zuge der Zeit folgend, ein Gefühl für die Stellung der Bibliotheken in der allgemeinen Volks- und Kulturentwicklung, wenn sich auch der geistesgeschichtliche und psychologische Anstoß, der seit Dilthey und Nietzsche auf die moderne Geschichtsschreibung wirkt, noch kaum deutlicher bemerkbar gemacht hat. Sollte die Entwicklung in dieser Richtung weitergehen, würden sich vermutlich die Beziehungen zwischen Bibliotheksgeschichte und Literärgeschichte vertiefen müssen. Auch die reichs- und volksgeschichtlichen Zusammenhänge würden unter dem Einfluß der nationalsozialistischen Formung der Zeit wieder deutlicher werden.

Zum Schluß dieser Betrachtungen erhebt sich noch die Frage, wie in diesem Ablauf der Bibliotheksgeschichtsschreibung die wenigen neueren zusammenfassenden Darstellungen zu bewerten sind. Von außerordentlicher Wichtigkeit ist die Tatsache, daß alle diese Versuche zusammenfassender Bibliotheksgeschichtsschreibung aus der jüngsten großen Epoche des deutschen Bibliothekswesens seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts stammen und z. T. zum Lebenswerk gerade der führenden Bibliothekare dieser Zeit wie Karl Dziatzko und Fritz Milkau gehören. Eine Bibliothekswissenschaft, die nicht mehr Technik einzelner Bibliothekare für einzelne Bibliotheken sein wollte, aber auch nicht mehr nur individuelle Gedankenarbeit einzelner genialer Geister, wie zu Leibniz' Zeiten, sondern umfassend und systematisch, organisatorisch von Preußen ausgehend, das moderne deutsche Bibliothekswesen schuf, mußte auch historiographisch zur Zusammenfassung drängen. Bereits Ritschl, der Ahnherr dieser Bibliothekarsgenerationen, hatte sich mit seiner Schrift über die Alexandriner einem allgemeinen Thema zugewandt. Das war ein vereinzelter Ansatz, aus dem Zusammentreffen von Altphilologie und Bibliothekarstum entstanden.

Karl Dziatzko griff 1893 die Dinge in seiner Schrift „Entwicklung und gegenwärtiger Stand der wissenschaftlichen Bibliotheken Deutschlands mit besonderer Berücksichtigung Preußens“ (Sammlung bibliothekswiss. Arbeiten, Bd. 5) schon näher am Kern an. Die Darstellung ist durchaus nicht rein historisch, sondern sie geht sehr bald in eine Schilderung der damaligen Gegenwartszustände über. Die geschichtlichen Teile der Schrift sind fast nur Einleitung und Vorbereitung für das Verständnis der Gegenwart. Aber Dziatzko schreibt aus einem lebendigen Bewußtsein für die Bedeutung seiner Gegenwart als einer Zeit des Durchbruchs und der Erfüllung eines gewissermaßen vollendenden Neuen im Bibliothekswesen. Aus der lebhaften Bewegung der Verwaltung, aus der Einführung des bibliothekarischen Berufsbeamtentums, aus den Bemühungen um Neukata-

logisierung liest er die epochemachende Bedeutung seiner Zeit ab. Damit aber war es ihm gelungen, aus dem Zeiterleben heraus im Bibliothekswesen Entwicklungszusammenhänge festzustellen. Er nimmt den wertenden Maßstab zwar durchaus aus den Verhältnissen seiner Gegenwart und ist durch die „besondere Berücksichtigung Preußens" historiographisch gebunden, aber diese Verengung band ihn an die Stellen, wo die Geschichte des Bibliothekswesens damals am lebendigsten strömte. Diese lebendige Verbindung mit der Gegenwart gab ihm die Möglichkeit zu einem ersten größeren Entwicklungsgedanken. Auch für die früheren Zeiten sucht er die großen charakteristischen Linien herauszuarbeiten in engem Zusammenhang mit den Wissenschaftsbegriffen seiner Zeit, so wenn er betont, daß die spätmittelalterlichen Universitätsbibliotheken aufs engste mit dem Genossenschaftscharakter der Universitäten verknüpft waren, dagegen aber dann schon vom 14. Jahrhundert ab die Einwirkung des neuen Individualismus auf das Bibliothekswesen feststellt (a. a. O. S. 4).

Für Dziatzko gipfelte begreiflicherweise das bibliothekarische Leben in dem nicht zuletzt durch ihn selbst so mächtig in Bewegung geratenen preußischen Bibliothekswesen jener Zeit, die ja auch allgemeingeschichtlich die Zeit der vollendeten preußischen Führung in Deutschland war. Deshalb gab er nur einen Ausschnitt der Geschichte in bezug auf Preußen. Fritz Milkau, gewissermaßen als Vertreter der zweiten Generation, die auf dem Erreichten fußend nun den Blick weitet, konnte in seiner Darstellung „Die Bibliotheken" in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart" (1906) umfassender sein. Aber er ist es im Grunde nur praktisch-materialmäßig, weniger grundsätzlich. Auch er will ausdrücklich den Gegenwartszustand aus der Geschichte erklären (a. a. O. 1, 1, 546). Der geschichtliche Teil seiner Abhandlung ist trotz kapitelmäßiger Selbständigkeit nur ein Glied in der Kette, die von dort weiterläuft zur Schilderung der Gegenwart und Zukunft des Bibliothekswesens. Am Ende seiner geschichtlichen Darstellung steht Ritschl als der Wegbereiter der neuen — preußischen — Bibliothekarsgeneration. Die Verwandtschaft mit Dziatzko wird deutlich. Sein Blick auf die Geschichte jedoch ist weiter und eindringender geworden. Er versucht die großen Leitlinien der Entwicklung herauszuarbeiten. So sieht er beispielsweise einen tiefen Einschnitt zwischen der Bibliotheksgeschichte der griechisch-römischen Antike und der des germanisch-romanischen Abendlandes (a. a. O. S. 547), spricht von einem „zögernden Gang der Entwicklung" im 15. bis 17. Jahrhundert und sieht in der Bodleiana den Höhepunkt ihrer Zeit. Es ist ein Beweis für die Ausrichtung Milkaus auf seine Gegenwart, wenn er an die Möglichkeit einer Beeinflussung der

Praxis Münchhausens in Göttingen durch die bibliothekarischen Gedanken von Leibniz glaubt und feststellt, daß Leibniz erst 1½ Jahrhunderte später in der neuesten Entwicklung zur Geltung gekommen ist, während im 18. Jahrhundert weder der Aufschwung Göttingens noch die neue Wissenschaft in der Gefolgschaft Wolffs das allgemeine Bibliothekswesen förderte. Aber gerade diese Beobachtung über die Philosophie Wolffs bleibt bei Milkau vereinzelt. Die Wirksamkeit politischer Einflüsse schlägt er zwar sehr hoch an, wie etwa das Aufkommen des absolutistischen Staates (a. a. O. S. 551), aber seine Ausführungen über die Schicksale der Mazarine und der Palatina zeigen, daß er hier keine tieferen Zusammenhänge sah und eher pragmatistisch orientiert war. Er hält sich mit seinen Entwicklungsgedanken möglichst in der engeren Umwelt des Bibliothekswesens und gewinnt allgemein- und geistesgeschichtliche Ausblicke nur selten. In diesem Rahmen allerdings arbeitet er mit dem reifen Verständnis des aus der Problematik des Bibliothekswesens seiner Zeit heraus tieferfahrenen Fachmannes. Er besitzt dabei genug geschichtsschreiberische Klarheit, um die moderne Begriffswelt vom Bibliothekswesen früherer Zeiten klug fernzuhalten. Positivistische Züge sind ihm dabei nicht fremd, auch mit ihren hemmenden Rückwirkungen auf die Arbeit an der geschichtsschreiberischen Aufgabe, so wenn er beispielsweise einleitend glaubt, daß die wachsende Fülle des geschichtlichen Materials eine zusammenfassende Geschichte des Bibliothekswesens immer unerreichbarer mache.

Wie stark Milkau trotzdem von der Notwendigkeit einer allgemeinen Bibliotheksgeschichte überzeugt war, zeigt die Tatsache, daß er wenige Jahrzehnte später eine solche Geschichte in den Plan seines Handbuchs der Bibliothekswissenschaft aufnahm und selbst noch in dem aus dem Nachlaß 1935 von Bruno Meißner herausgegebenen Bruchstück „Geschichte der Bibliotheken im alten Orient" den ersten Schritt zur Ausführung des Werkes unternahm. Die größere Aufgabe findet ihn jetzt mit wenigstens theoretisch geklärteren Einsichten in die Aufgabe des Geschichtsschreibers des Bibliothekswesens. An der Ausrichtung auf die Aufgaben des gegenwärtigen Bibliothekswesens, deren Lösung durch die Darstellung und Deutung der Vergangenheit gefördert werden soll, hält er fest. Aber es ist der Ausdruck letzter Altersreife, wenn dabei jede pragmatistische Färbung geschwunden ist, und die Geschichte nur dazu dienen soll, das „tiefste Wesen" des Bibliothekars zu entwickeln (a. a. O. S. 3f.). Die Geschichte bekommt damit im Rahmen des Bildungsplanes seines Handbuchs die Aufgabe, durch die Ausdeutung des Werdens die tiefsten und stärksten Kräfte zur Weiterbildung des Gewordenen zu wecken. Dem entspricht nun auch eine vertiefte Auf-

fassung über die Kräfte des geschichtlichen Werdens und über die Möglichkeiten ihrer erkennenden Ausdeutung. Die Bibliotheken leben nicht in ihrer eigenen Dynamik und in der endlosen Zeitreihe ihrer Abfolge, sondern sie sind eingebettet in die Geschichte zunächst der Wissenschaft und dann in die Geschichte überhaupt, von deren Gang abhängig und nur aus ihr zu verstehen (a. a. O. S. 5). Milkau hat damit am Ende seines Wirkens noch den Weg zu einer kultur- und weltgeschichtlich fest begründeten Bibliotheksgeschichtsschreibung gewiesen. Es ist kein Zufall, daß dieser Schritt gerade angesichts der Aufgaben einer allgemeinen und universalen Bibliotheksgeschichte geschah. Nur von der universalgeschichtlichen Fragestellung aus konnte für jene Zeit dieser Zugang gefunden werden.

Milkau kann sich auch jetzt noch nicht über die Schwierigkeiten der Aufgabe getäuscht haben. Was er selbst über die Bibliotheken des alten Orients ausführt, bleibt vielfach im Bereich älterer Methoden. Er setzt sich eingehend und mit archäologisch unbefangenem, aber bibliothekarisch-kritischem Blick mit den Ergebnissen der Archäologie auseinander, gliedert den Stoff streng und kommt so zu einer neuen Wertung etwa des ägyptischen Bibliothekswesens. Er versucht die Verbindung zur kulturgeschichtlichen Umwelt, zu ,,Land und Leuten" zu knüpfen, aber die Dinge bleiben oft nur in äußerlicher Verbindung. Die Auseinandersetzung der archäologischen Befunde wird trotz aller Lebendigkeit kulturgeschichtlich nicht recht fruchtbar. Das Bild der babylonischen Kultur bleibt blaß. Vermutungen über Entwicklungszusammenhänge tauchen allerdings gelegentlich auf, so wenn er an die Möglichkeit einer Beziehung zwischen den Nischen in Philae und Edfu und den antiken Bibliotheksnischen glaubt (a. a. O. S. 19). Milkaus Ansätze deuten immer wieder auf größere entwicklungsgeschichtliche Konzeptionen, die aber nie eine deutlichere Gestalt gewinnen. Die Durchführung fehlt. Es scheint, als ob die Spannung zwischen dem historiographischen Ziel und der Last der positivistischen Tradition noch viel zu groß gewesen ist. Einen endgültigen Schluß läßt jedoch das Bruchstück kaum zu, und entscheidend bleibt, daß Milkau das bewußt als Aufgabe aussprach, was wir bereits in der Entwicklung der monographischen Bibliotheksgeschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte sich schattenhaft abzeichnen sahen.

Unterdessen hatte Alfred Hessel 1925 mit seiner ,,Geschichte der Bibliotheken" den Versuch gemacht, einen universalhistorisch ausgerichteten ,,Überblick", wie er sein Buch im Untertitel nennt, über die gesamte Bibliotheksgeschichte zu geben. Der universalgeschichtliche Grundsatz findet stofflich seine Grenze zunächst darin, daß die chinesisch-japanische und die indische Kultur ausdrücklich außerhalb des Darstellungsbereichs

bleiben. Der weltgeschichtliche Blick reicht also kaum bis zu den Grenzen, die Ranke und mit ihm weite Kreise der historischen Schule des 19. Jahrhunderts sich gesteckt hatten, denn selbst die Kulturen des alten Orients werden nur flüchtig gestreift. Der Nachdruck wird durchaus auf die Teile der Geschichte gelegt, die für die Entwicklung des modernen abendländischen Bibliothekswesens wichtig sind. Innerhalb dieser Grenzen ist Hessel stofflich reicher als etwa Milkau in seinem Versuch von 1906. Es gelingt ihm beispielsweise sehr gut, die Entwicklung der neuen europäischen Großbibliotheken in Göttingen, London, Paris, Berlin, München im 18. und 19. Jahrhundert und das Wirken von Panizzi, Delisle, Ritschl und der neuen preußischen Schule zusammen zu sehen, wobei er etwa fein beobachtet, wie Ritschl, angeregt durch den Blick auf den späten Hellenismus und Alexandria, in Bonn selbst Anreger für Dziatzko, Klette und andere war. Geistes- und entwicklungsgeschichtliche Gedanken finden sich immer wieder eingestreut, beispielsweise über die Bedeutung des Humanismus oder der Reformation für das Bibliothekswesen, oder selbst noch tiefer greifende Bemerkungen, wie über den bürgerlichen Zug des deutschen Humanismus. Aber diese Bemerkungen bleiben auch bei ihm weitgehend unentwickelt. Hessel selbst wollte seinen Überblick in keiner Weise als abschließend betrachtet wissen. Er stellte sich geradezu die Aufgabe, ,,vorhandene Lücken" der Forschung nachzuweisen. Bei allem Bemühen, immer auf das Bedeutende hinzuarbeiten, fehlte es ihm doch an der geschichtsschreiberischen Klarheit und Energie, um aus der oft erstaunlichen Fülle des Materials das entwicklungsgeschichtlich Charakteristische herauszuarbeiten.

Die jüngste Leistung auf dem Gebiete, die 1935 erstmals erschienenen ,,Grundzüge der Bibliotheksgeschichte" von Joris Vorstius[12]), scheidet aus formalen Gründen eigentlich für unsere Wertungen aus, da sie lediglich Schulbuch sein will, das katechismus- und stichwortmäßig die Tatsachen der Bibliotheksgeschichte zusammenstellt. Aber wie stark die geistesgeschichtliche Tendenz allmählich geworden ist, zeigt sich hier deutlich. Vorstius gibt in den Stichworten seiner allgemeinen Abschnitte Hinweise auf geistesgeschichtliche Zusammenhänge und Bedingnisse, wie sie bisher in solcher Weite in der Bibliotheksgeschichtsschreibung noch nicht zu finden waren.

Vorstius verweist im Vorwort nachdrücklichst nochmals auf die allgemein als notwendig empfundene und deshalb auch bereits von der Bibliothekswissenschaft geplante Zusammen-

[12]) Die zweite Auflage (1936) zeigt keine für uns wichtigen Veränderungen.

fassung des geschichtlichen Stoffes auf breitester Grundlage. Wir haben in unseren Ausführungen gesehen, wie diese Gesamtgeschichte des Bibliothekswesens sowohl von der monographischen wie von der Seite der Gesamtdarstellungen her unter den Aspekten einer werdenden geistes- und entwicklungsgeschichtlichen Methode der Bibliotheksgeschichtsschreibung steht. Wir müssen hier noch auf eine dritte geschichtliche Voraussetzung dieser kommenden Gesamtdarstellung verweisen, ohne die schon Arbeiten wie die von Hessel und Vorstius nicht denkbar wären: die neben den Monographien in den letzten Jahrzehnten ebenfalls in steigendem Maße auftretende breite Literatur von Zeitschriften, Aufsätzen und kleineren Abhandlungen. Schon Julius Petzholdt war nach 1840 diesen Weg in einer Anzahl Untersuchungen über die sächsischen Klosterbibliotheken gegangen, ohne diese zu der geplanten Gesamtdarstellung runden zu können. Das Zentralblatt für Bibliothekswesen wurde seit 1884 mehr und mehr die Sammelstätte dieser Einzeluntersuchungen. Mit den Monographien gemeinsam haben sie in einem Zeitalter größter Materialkenntnis den Stoff gehäuft, der jetzt nach der großen Zusammenfassung drängt. Auch von dieser Seite aus ist heute eine synthetische Bibliotheksgeschichtsschreibung möglich geworden, nicht im Sinne eines in einer lebendigen Wissenschaft unwahrscheinlichen endgültigen Abschlusses, sondern im Sinne der höchst möglichen Ausformung dessen, was potentiell in unserer Zeit möglich geworden ist. Ich habe in meinen Ausführungen die historische Gestaltenfülle der Bibliotheksgeschichtsschreibung aufgezeigt und habe auch auf neue, keimende Gestalten hingewiesen. Neue Lebensströme müssen zu den reifenden Methoden hinzutreten und aus dem Erleben dieser Jahrzehnte, aus den Quellen einer den tieferen kulturellen Bildekräften unseres Volkes verbundenen Wissenschaft zu neuen Bearbeitungsleistungen führen.

Hans Lülfing.

Nachtrag.

Diese Studie wurde bereits vor einigen Jahren abgeschlossen. Da der Gegenstand historisch-genetisch behandelt wird, habe ich davon abgesehen, sie nachträglich bis in die jüngste Gegenwart auszudehnen. Es sei von vornherein ausdrücklich betont, daß es sich hier um den Versuch handelt, die geschichtliche Entwicklung einer wissenschaftlichen Literaturgattung aus umfassenderen historischen Gesichtspunkten in Umrissen nachzuzeichnen. Nur insofern wird das bibliotheksgeschichtliche Schrifttum nach seinen Hauptmerkmalen interpretiert. Dagegen liegt es mir in diesem besonderen Zusammenhang fern, die angeführte bibliotheksgeschichtlichen Werke auf ihren Quellenwert für die Bibliotheksgeschichte als solche hin zu untersuchen.

LITERATURBERICHTE

FRÜHGERMANENTUM: GERMANENTUM UND CHRISTENTUM

I.

Das Christentum hat bereits vor der Bekehrung der Germanen hier und da Eingang in ihre religiöse Vorstellungswelt gefunden. In meinem letzten Literaturbericht konnte darauf hingewiesen werden.[1]) Jetzt soll ein Überblick über die Forschung der nächsten, an die dort behandelte Zeitspanne anschließenden Jahre gegeben werden, soweit sie sich mit der Bekehrung der Germanen zum Christentum, mit den Gründen des Übertritts, mit den Methoden der Missionsarbeit und mit der Frage der Verarbeitung des einmal aufgenommenen christlichen Gedankengutes in der unmittelbar auf die Bekehrung folgenden Zeit beschäftigt. Das Schrifttum auf diesem Gebiet ist im Zusammenhang mit den religiösen Auseinandersetzungen unserer Tage ungeheuer gewachsen. War die Religion der Germanen beim Zusammentreffen mit dem Christentum gesund oder im Verfall? Gibt es eine Prädisposition der Germanen für das Christentum, oder stehen beide Religionen in schroffem Gegensatz zueinander? Gab es wenigstens Anknüpfungspunkte für die Mission? Wurden sie benutzt? Ist der Glaubenswechsel gewaltsam oder freiwillig erfolgt? Wie weit sprechen bei ihm politische, wie weit religiöse Gründe mit? Es kann sich für diesen Bericht nur darum handeln, an diesen und anderen Streitfragen die Richtungen aufzuzeigen, in denen die Auseinandersetzung geführt wird, und neue Fragestellungen und Erkenntnisse darzulegen. Der Rahmen des zu behandelnden Schrifttums muß dabei weiter gespannt werden, als bei einer streng wissenschaftlichen Frage üblich ist.

Ich beginne mit dem Schrifttum über die Bekehrung der einzelnen germanischen Völkergruppen und schließe daran die allgemeinen und zusammenfassenden Arbeiten.

---

[1]) Archiv f. Kulturgeschichte 26 (1935) S. 260—262.

II.

In einer „Studie zum gotischen Arianertum" bemüht sich Edmund Weber[2]) um den schon früher versuchten Nachweis, daß das Arianertum eine Glaubensform war, „die ungemein wichtige Übereinstimmungen mit dem Protestantentum Luthers, Zwinglis und Calvins aufweist". Gotisches Arianertum und Protestantismus sind „Ausdrucksformen des germanischen Glaubenslebens", aufbauend „auf im Blute liegende Erbanlagen". In einem Aufsatz über „Arianisch-gotische Religiosität" gibt Weber folgende Berührungspunkte zwischen Arianismus und Protestantismus[3]): „Die Bibelgläubigkeit, die Verwerfung der Überlieferung, die Forderung der Schriftgemäßheit der Lehre, der Gottesdienst in der Muttersprache, die Bedingtheit der Anerkennung der Konzilien, die Ablehnung einer Mittlerstellung der Priester und der Lehre von einer doppelten Sittlichkeit für den geistlichen und weltlichen Stand, die Lehre vom allgemeinen Priestertum des Hausvaters, die Bildung von Landeskirchen mit dem Landesherrn als oberster Spitze." Dazu tritt die aus dem Geist der Gefolgschaftstreue erfolgende Umdeutung Jesu zu einem heldischen Vorkämpfer, die Duldsamkeit, die protestantisch-nüchtern anmutende Form des Gottesdienstes, die Umdeutung des Abendmahls aus der germanischen Blutsbrüderschaft, die geringe Wundersucht. Weber bejaht daher die Bekehrung der Goten zum Arianertum und führt sie darauf zurück, daß mit der Aufnahme in das Römerreich die Bedingung verknüpft war, den Gott der neuen Heimat anzunehmen, der für sie „ein Gott neben ihren alten Göttern" war. Erst mit dem Übertritt der Goten zur katholischen Kirche kommt ihr Untergang.

Als ein Beispiel der von ihm in längeren grundsätzlichen Erörterungen im Gegensatz zur Religionsgeschichte, die „immer die Geschichte von mehr oder weniger ausgebildeter Theologie" ist, geforderten „völkischen Glaubensgeschichte" versucht Herbert Grabert[4]) an dem Arianismus der germanischen Stämme zu zeigen, wie hier zum erstenmal und am stärksten das Christentum durch Germanen eigentümlich umgeformt wird. Ohne eigene Quellenarbeit baut er dabei durchweg auf Hans von Schubert.

---

[2]) Edmund Weber, Das erste germanische Christentum. Eine Studie zum gotischen Arianertum. Leipzig, Klein (1934). 56 S. RM 1,50 (= Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 10).

[3]) Edmund Weber, Arianisch-gotische Religiosität = Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35) S. 264—267.

[4]) Herbert Grabert, Allgemeine Religionsgeschichte und völkische Glaubensgeschichte. Ein Beitrag zur Frage Volk und Glaube mit zwei glaubensgeschichtlichen Beispielen = Archiv f. Religionswissenschaft 33 (1936) S. 191—220.

Die politischen Verhältnisse und die Not der Bedrückung durch die Hunnen zwingen die Goten zum Übertritt. Aus ihrer Lebensart heraus wandeln sie die christliche Religion ab: sie lehnen den Dreieinigkeitsgedanken ab, ebenso das dem genuinen Christentum eigentümliche Mönchtum und schaffen das Eigenkirchenwesen. Für die germanischen Völker war nicht die Kirche, sondern das Volk die Lebensmitte, die christliche Religion nicht unentbehrlicher Bestandteil ihres Lebens, sondern nur ein Mittel unter andern, das der Volkserhaltung diente. Die im Äußerlichen steckenbleibende Arbeit erfaßt weder das Arianertum noch das Christentum in seinem wirklichen Gehalt.

Den Arianismus als germanischen Glauben betrachtet auch Herbert Reier in einem kleinen Aufsatz, besonders auf Theoderich eingehend.[5]) Der konzessionslose germanische Monotheismus bestimmt die Goten, sich diesem Glauben anzuschließen. Stößt man schon in diesen Arbeiten auf manche Ungenauigkeit, so ist die auf Weber aufbauende Schrift von Robert Luft[6]) ein von Fehlern wimmelndes Tendenzwerk. Luft steht dem gotischen Arianismus wie dem Katholizismus gleich feindlich gegenüber. Er will beweisen, daß auch die Goten mit Gewalt zum Christentum gezwungen worden sind. ,,Nicht die Überzeugungskraft, nicht die größere sittliche Höhe des Fremdglaubens oder gar die ‚göttliche Gnade' . . . haben gesiegt, sondern die zielklare berechnende Bewußtheit einer fanatisierten und fanatisierenden Glaubensorganisation gegenüber Menschen, die noch nie daran gedacht hatten, daß man Innerstes und Heiligstes ‚organisieren' und als Waffe gegen andere Glaubenswelten gebrauchen kann." Ohne auf die Quellen zurückzugehen, kommt Luft sogar zu einer zweimaligen Gewaltbekehrung der Westgoten. Einmal werden Athanarichs Goten Christen, ,,als die christlichen Legionen und die Scharen Fridigerns ‚unter Voraustragung des Kreuzes' in ihr Land einbrachen und unter dem Schutz ihrer Waffen die Priester mit Predigt und Taufe begannen". Zum zweitenmal werden die ,,mit Weib und Kind und Wagen flüchtenden Goten, die im Rücken die Übermacht der mongolischen Horden wußten", von Kaiser ,,Valenz" zur Taufe gezwungen. Ist es wirklich glaubhaft, daß Menschen, die, ,,an ihrer eigenen Macht und Stärke verzweifelnd", einen ,,schweren seelischen Zusammenbruch" allein aus nackter Furcht vor den Hunnen erlitten, schon zwei Jahre später den Sieg von Adrianopel erfechten können?

---

[5]) Herbert Reier, ,,Er würde gern glauben, wenn er nur überzeugt wäre" = G. Neckel, Das Schwert der Kirche und der germanische Widerstand (Leipzig 1934) S. 54—59.

[6]) Robert Luft, Die Goten unter dem Kreuz. Leipzig, Klein 1935. 55 S. RM 1,— (= Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 24).

Sind die Germanen wirklich Menschen gewesen, die aus reiner Angst um ihr Leben ihre Religion hingaben?[7])

Mit einer geschichtlich unberechtigten Abwertung der Goten und ihres Glaubens, sei es das Heidentum, sei es der Arianismus, versucht Otto Dibelius[8]) die Frage nach Bekehrung und Untergang der Goten zu beantworten. Ohne jede Begründung macht er Wulfilas Goten zu „Halbgermanen" und das germanische Heidentum zu einer „Religion, die am Rande des Lebens steht". „Ohne viel Schmerzen" verlassen die Goten daher diesen Glauben und gehen aus reinen Nützlichkeitserwägungen zum Christentum über, dabei aber im Grunde die alten bleibend, das Christentum germanisierend. Daher steht auch das Christentum für die Goten „in ihrem Leben an zweiter Stelle" und hat keine Kraft. Ohne jeden Beweis erklärt Dibelius: „eine selbständige religiöse Kraft ist in dem arianisch-germanischen Christentum nirgends zu spüren", wie auch die hohe Sittlichkeit der arianischen Goten, „wenigstens zum großen Teil, ein Wunschbild" ist. Begegnet bei Luft das Streben, alles Christliche herabzusetzen, so sucht Dibelius, das Germanentum und seinen arianischen Glauben als minderwertig hinzustellen. Das eine ist so unwissenschaftlich wie das andere.[9])

Hermann Dörries[10]) bemüht sich im Hinblick auf heutige nationalkirchliche Bestrebungen nachzuweisen, daß die germanischen Nationalkirchen der Völkerwanderungszeit ihren Völkern den Untergang gebracht haben. „Sinn und Ziel der Geschichte" ist „das Reich Gottes"; „als die Germanen sich in der Entscheidung zwischen dem besseren und dem schlechteren Verständnis des Evangeliums auf das schlechtere festlegten, verrieten sie zugleich mit ihrer christlichen Vollmacht die Größe ihres geschichtlichen Berufes. An ihrer Nationalkirche sind die arianischen Germanenreiche zugrunde gegangen!" Daraus, daß der Arianismus zugleich mit den Germanenreichen zusammenbricht, folgert Dörries, daß ihm die Kraft gefehlt hätte, sie zu erhalten. „Wie das arianische Christentum keine ‚Theologie des Kreuzes' kennt, so kann es den Gedanken nicht fassen, daß Gottes Weg auf Erden nicht der des Erfolges, des Glückes und

---

[7]) Die gründliche Kritik in den Anmerkungen des auf S. 187 besprochenen Werkes von Kurt Dietrich Schmidt zeigt die Haltlosigkeit dieser unwissenschaftlichen Streitschrift.

[8]) O. Dibelius, Die Germanisierung des Christentums. Eine Tragödie. Berlin, Kranz-Verlag 1934. 61 S. RM —,90 (= Christus und die Deutschen 1).

[9]) Auch hierzu sagt Kurt Dietrich Schmidt in dem Anmerkung 11 erwähnten Werk treffende kritische Worte.

[10]) Hermann Dörries, Germanische Nationalkirchen = Junge Kirche 6 (1938) S. 8—23, 56—69.

Sieges ist, sondern in Dunkel, Leiden und Tod führen kann und muß." Darin entspricht das Geschick des Arianertums ganz dem des germanischen Heidentums: „Als die Völker der erstarkenden Gegner nicht mehr Herr wurden, sank mit der kriegerischen Abwehrkraft auch das Zutrauen zu dem Recht des eigenen Glaubens." Der Arianismus geht an seinen heidnischen Bestandteilen zugrunde, doch vermag Dörries nichts eigentümlich Germanisches in ihm nachzuweisen, sondern nur Züge der niederen Mythologie. Wie paßt der Untergang der katholischen Westgoten zu Dörries Theorie? Überzeugen kann der Aufsatz nicht.

Der Abschnitt in der im Erscheinen begriffenen Darstellung der „Bekehrung der Germanen zum Christentum" von Kurt Dietrich Schmidt[11]), der sich auf 110 Seiten unter Heranziehung der Quellen und des Schrifttums mit der Christianisierung der Westgoten befaßt, ist eine sehr gründliche und überlegene, allen Teilen gerecht werdende Darstellung. Man kann ihn ruhig die dem heutigen Stand der Forschung am besten entsprechende Darstellung nennen, von stets lebendigem kritischem Bewußtsein getragen und frei von Voreingenommenheit. Die Bekehrung der Westgoten ist eine politische Angelegenheit, ein Werk des Fritigern, der aus politischen Gründen den neuen Glauben annimmt und dem als dem Führer sein Volk folgt. Für ihn hat sein Sieg mit Hilfe der Christen die größere Macht des Christengottes bewiesen, dem er sich daher anschließt. Mit der politischen Überlegung ist also das religiöse Erlebnis untrennbar verbunden. Von germanischen Denkvoraussetzungen her wird die altkirchliche Lehre von Christus bei Wulfila aufgefaßt. Auch „die Sittlichkeit der arianisierten Goten ist zunächst und noch verhältnismäßig lange stärker von der Vätersitte bestimmt gewesen, im Guten wie im Bösen, als vom christlichen Gebot". Germanisch ist auch die Toleranz und der Verzicht auf Mission. Aber „der gotische Arianismus stand einer geistig überlegenen, aggressiven Kirche gegenüber, die in den romanisierenden Tendenzen einzelner Westgoten noch einen Bundesgenossen hatte". Aus politischen Gründen vollzieht Rekkared 589 den Übertritt zum Katholizismus, der sich politisch aber nicht günstig auswirkt. Einen kurzen sachlichen Überblick über die Bekehrung der Ostgermanen gibt Karl Helm am Ende des die Ostgermanen behandelnden Teils seiner Altgermanischen Religionsgeschichte.[12]) Bei aller Knappheit arbeitet er das Wesentliche klar heraus und führt durch Literaturangaben weiter.

---

[11]) Kurt Dietrich Schmidt, Die Christianisierung der Westgoten = Schmidt, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum (Göttingen 1936/37) S. 205—315. Vgl. unten S. 192.

[12]) Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte. 2. Die nach-

III.

Einen Überblick über die Geschichte der Christianisierung Deutschlands gibt Karl Koch[13]) mit zahlreichen Fehlern im einzelnen und ohne sichere wissenschaftliche Grundlage. Die Bekehrung ist keine Vernichtung des bei den Germanen Vorgefundenen, sondern eine Adelung. Im Christentum tritt den Germanen ein Gebilde entgegen, „dem sie sich scheu neigten, ein Geheimnisvoll-Göttliches, das ihnen von Anfang an mächtiger vorkam als ihre Götter". Die Legende von der germanischen „Zerstörungswut" lebt auch bei Koch weiter, und „geistige Öde und grauenhafte Unwissenheit" herrschen bei ihnen. Die Reformation ist bereits in der grausamen Mission im Saale- und Elbegebiet begründet. Das Werkchen ist mehr als ein Erbauungsbuch für gläubige Katholiken als wissenschaftlich zu werten.

Den ältesten Christengemeinden auf deutschem Boden, in den alten Römerstädten im Rheinland, widmet Hermann Joseph Lückger eingehende Untersuchungen.[14]) Er lehnt die Anschauung ab, „daß die Anfänge der Christianisierung in Köln und im linksseitigen Rheinlande auf priesterlicher Missionstätigkeit beruhen", ebenso wie die andere, daß römische Soldaten die Verbreiter der neuen Lehre gewesen wären. Lückger bemüht sich um den Nachweis, „daß orts- und landfremde Händler und Handwerker zuerst das Christentum am Rhein verbreiteten". „Es scheint fast, als ob die christlichen Fleischer Roms, die wohl meist aus Syrien und Ägypten eingewandert waren, bereits unter Constantin dem Großen zu Missionszwecken in den Rheinlanden mit Unterstützung der dort tätigen gallischen Gesinnungs- und Gewerbegenossen, vielleicht freiwillig, nebenamtlich gewirkt haben, und daß die Colonia Agrippinensis ausersehen war, der Mission als Ausstrahlungspunkt für Germanien zu dienen. Nicht Priester und Ordensleute, sondern Händler und Handwerker im Gewande des armen Mannes dürften anfangs von Rom aus als zuverlässige Glaubensboten an Rhein und Mosel entsandt worden sein."

Von den Anfängen des Christentums im Rheinland handelt auch die in Neuauflage auf den heutigen Stand der Forschung

---

römische Zeit. 1. Die Ostgermanen. Heidelberg, Winter 1937. 76 S. RM 2,40. Auf das Buch als Ganzes kommt ein späterer Literaturbericht zurück.

[13]) Karl Koch, Geschichte der Christianisierung Deutschlands. München, Kösel & Pustet 1934. 44 S. 6 Karten. RM 1,50.

[14]) Hermann Joseph Lückger, Die Entwicklung des Christentums und die Anfänge der Kirchengründungen im Rheinlande. Bonn, Röhrscheid 1934. 124 S. 8 Tafeln. 2 Abb.

gebrachte Schrift von Wilhelm Neuß.[15]) Eine vorsichtige Behandlung der schriftlichen Quellen zeigt die Entstehung der rheinischen christlichen Gemeinden; von der Eroberung durch die Franken im 5. Jahrhundert ist das Christentum im Rheinland im ganzen unberührt geblieben. Aus den eingehend besprochenen Ausgrabungen und Denkmälern ergibt sich ein ungeahntes Weiterleben vom Heidnisch-Römischen zum Christlichen. Die Werke der Kleinkunst, an denen besonders Köln reich ist, sind beseelt von christlichen Gedanken. Bei der Übertragung der antiken Kultur auf die germanische Welt erweist sich die Kirche als die stärkste Stütze des südlichen Kultureinflusses. Kirchen und Pfarreien lassen sich zum Teil schon in die vorfränkische Zeit, ins 4. Jahrhundert, hinaufdatieren.

Auf den Ergebnissen der Gräberforschung aufbauend, untersucht Peter Goeßler die Anfänge des Christentums in Württemberg.[16]) Hier fehlen Stadtsiedlungen als Voraussetzungen für die Entstehung römisch-christlicher Gemeinden völlig. Das Eindringen des Christentums bei den Alamannen ist deshalb so schwer zu klären, weil zunächst nirgends grundlegende kulturelle Folgen der Christianisierung zu sehen sind: die Totenbestattung ist keine religiöse, sondern eine Volksangelegenheit, auch aus der Beigabe von Kreuzen läßt sich nicht auf Christentum schließen. Im Verlauf des 4. Jahrhunderts kommen die Alamannen allmählich in das Einflußgebiet des Christentums an Rhein und Donau, aber erst in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts wird, ohne eigentliche Missionierung, eine neue Stellung zum Christentum vorbereitet. Wie überall bei den Germanen „geht die Christianisierung von oben nach unten". Pirmins Wirken im Anfang des 8. Jahrhunderts zeigt die inzwischen eingetretene Christianisierung, zugleich aber auch den starken heidnischen Einschlag. Kennzeichen der zum Abschluß gelangten Christianisierung ist die Ablösung der Rheingräberfelder durch christliche Friedhöfe im 8. Jahrhundert.

Den Hergang der allmählichen Missionierung des Alamannengebietes untersucht Joseph Ahlhaus.[17]) Die Frankenkönige

---

[15]) Wilhelm Neuß, Die Anfänge des Christentums im Rheinlande. Bonn, Röhrscheid, 2. Aufl., 1933. 100 S., 49 Abb. RM 4.— (= Rheinische Neujahrsblätter 2). Eine gründliche Besprechung gibt P. Goeßler, Zur Frühgeschichte des Christentums = Blätter für württembergische Kirchengeschichte NF. 37 (1933) S. 251—255.

[16]) Peter Goeßler, Die Anfänge des Christentums in Württemberg = Blätter für württembergische Kirchengeschichte NF. 36 (1932) S. 149—187, 6 Taf.; Derselbe, Die Anfänge des Christentums in Württemberg = Forschungen und Fortschritte 8 (1932) S. 406—407.

[17]) Joseph Ahlhaus, Die Alamannenmission und die Gründung des

suchen durch eine friedliche Bekehrung der Alamannen ihren politischen Einfluß zu stärken. Columban und Gallus können im Beginn des 7. Jahrhunderts nicht viel erreichen. Ahlhaus zeigt dann die allmähliche Durchsetzung des Landes mit christlichen Kirchen, die Durchdringung der öffentlichen und privaten Rechtsverhältnisse durch die Kirche. Pirmin endlich versteht geschickt, heidnische Sitten und Gewohnheiten ins Christliche umzubiegen. Das Bistum Konstanz ist eine völkische Neugründung vom Ende des 6. Jahrhunderts.

IV.

Eines der folgenreichsten Ereignisse der Weltgeschichte ist des Frankenkönigs Chlodwig Übertritt zum katholischen Christentum. Dieser viel behandelten Frage hat Wolfram von den Steinen Untersuchungen gewidmet[18]), in denen er durch neue Deutung der längst bekannten Quellen zu sicheren Ergebnissen zu kommen sucht. Grundlage für Gregor von Tours Bericht über die Bekehrung Chlodwigs ist nach ihm die Erzählung der Königin Chrodichilde selbst. Dem Brief des Avitus von Vienne liegt ein Schreiben Chlodwigs an sämtliche Bischöfe zugrunde, in dem er seinen Taufentschluß feierlich kundtut. Vom ersten Augenblick an verschmelzen für Chlodwig politische und religiöse Motive, „daher es müßig wäre, sie nach heutigen Begriffen n seiner Seele oder seinem Handeln trennen zu wollen". Das Gegebene war für Chlodwig der Übertritt zum Arianismus, nach gründlichem Gespräch mit den Vertretern der Katholiken und Arianer bringt jedoch die Alamannenschlacht die innere Wendung. „Nachdem Chlodwig mit den Männern der Kirche einig geworden war, gelang es, eine Heeresversammlung — ich vermutete das Märzfeld 498 (499) — derart vorzubereiten, daß sie dem Könige mit einem förmlichen, einstimmig akklamierten Initiativantrag auf Annahme des katholischen Christentums entgegenkam." Ohne staatlichen Zwang vollzieht sich die weitere Bekehrung der Franken. Chlodwig war dabei „nicht der Mann, sich blindlings der Kirche in den Schoß zu legen". Der Episkopat mußte ihm denkbar weit entgegenkommen und die Gründung der ersten katholischen Landeskirche des Abendlandes zugestehen.

In einer Gegenüberstellung Chlodwigs mit Theoderich zeigt

Bistums Konstanz = Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 62 (1935) S. 59—80.

18) Wolfram von den Steinen, Chlodwigs Übergang zum Christentum. Eine quellenkritische Studie = Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung, Erg.-Bd. 12 (1933) S. 417—501.

Wolfram von den Steinen[19]) die zwei wichtigsten Lösungen, die die Germanen beim Antritt des römischen Erbes gefunden haben. Jeder von ihnen stellt ,,eine letzte, größte Möglichkeit des Germanentums" dar. Bezwungen von der Macht des neuen Gottes, nehmen die Goten das Christentum an — in der arianischen Form, da diese damals allein staatlich anerkannt ist. Sie halten am neuen Glauben fest, weil sie in ihm ein ,,geistiges Mittel der Arterhaltung" sehen. Die Schwäche des Arianismus liegt auf der geistigen Seite, im Dogma. Theoderich erstrebt die Pax Germanica, will den blutsverwandten Staaten das Gefühl des gemeinsamen Schicksals bewußt machen. Sein Werk zerbricht am germanischen Keil der Franken. Nicht zur Zähmung empfing Chlodwig das Christentum, in der Schlacht bekehrt, wollte er Gottes Feldherr bleiben. So durchkreuzt er Theoderichs germanische Einigungspolitik. Bis zu seinem Tode vermochte Theoderich die gotische Reichsidee zu schützen, danach aber fiel der Schwerpunkt des Abendlandes von Ravenna nach dem Frankenreich und nach Ostrom. Indem Chlodwig in Reims das Bekenntnis der Römer sprach, weihte er die ganze ostgermanische Völkergruppe dem Untergang. Karl der Große ist der geistige Erbe beider, Theoderichs wie Chlodwigs.

Für von den Steinens Anschauungen setzt sich Léon Levillain ein.[20]) Übersichtlich werden die bisherigen Ansichten zusammengefaßt und dann von den Steinens Gründe vorgebracht, die auch für Levillain überzeugend sind. ,,La conversion du roi fut le fruit du voeu du champ de bataille qui arracha Clovis au paganisme, et du pélerinage de Tours qui l'empêcha de tomber dans l'arianisme. Le baptême eut lieu à Reims, le 25 décembre 498 ou 499, et plutôt en 498 qu'en 499."

Zu anderen Ergebnissen kommt in einer außerordentlich gründlichen Untersuchung A. van de Vyver.[21]) Er will Gregor von Tours einen Fehler nachweisen, wenn dieser den Feldzug gegen den arianischen Burgunderkönig (500—501) nach Chlodwigs Heirat (um 503) und nach dem Sieg über die Alamannen und der Bekehrung (506) ansetzt. Einige Monate nach der Annahme des katholischen Glaubens, Weihnachten 506, griff Chlodwig den arianischen Westgotenkönig Alarich II. an, wobei der vorher ebenfalls zum Katholizismus übergetretene Burgunder-

[19]) Wolfram von den Steinen, Theoderich und Chlodwig. Ein Kapitel deutscher Weltgeschichte. Tübingen, Mohr 1933. 38 S. RM 1,50 (= Philosophie und Geschichte 46).

[20]) Léon Levillain, La conversion et le baptême de Clovis = Revue d'histoire de l'église de France 21 (1935) S. 161—192.

[21]) A. van de Vyver, La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis = Revue belge de philologie et d'histoire 15 (1936) S. 859—914, 16 (1937) S. 35—94.

könig Sigismund wohlwollende Neutralität wahrte. Gregor ist zu seiner Umstellung durch die Auffassung veranlaßt worden, die in Chlodwig den katholischen Besieger der arianischen Ketzer sah; daher mußte auch der Besieger des Arianers Gundobad nicht der Heide, sondern der Katholik Chlodwig sein.

In einem klugen und kenntnisreichen Aufsatz untersucht Kurt Dietrich Schmidt die Wurzeln der Gewaltanwendung in der Germanenmission.[22]) Der Umfang der Gewaltanwendung in der Germanenbekehrung ist für die ernste Forschung geklärt, ihre Wurzeln sucht Schmidt in den Verhältnissen im Frankenreich. Während Chlodwig und seine nächsten Nachfolger bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts nur danach streben, das öffentliche Leben in ihrem Reich christlich zu gestalten, der heidnische Glaube aber keiner staatlichen Hinderung unterliegt, wird seit der Mitte des 6. Jahrhunderts die Betätigung des Heidentums verboten und 626 durch Staatsgesetz die Pflicht jedes fränkischen Untertanen zum Christentum festgelegt. (Die nordischen Könige folgen in ihrer Gewaltmission nur dem karolingischen Vorbild.) Obwohl dieser Vorgang eine fast schematische Wiederholung der römischen Entwicklung ist und Beeinflussung durch die römische Übung für das Frankenreich nicht ausgeschlossen erscheint, neigt Schmidt dazu, im Frankenreich selbständige Entwicklung anzunehmen. Weil man an die Wirksamkeit der Götter auch im Gebiet des Politischen glaubte, hatte die Frage der rechten Gottesverehrung eine hervorragend politische Bedeutung. Daß die Kirche diese Zwangshilfe vom Staat erbittet, versteht sich aus der alten katholischen Grundanschauung, daß außerhalb der Kirche kein Heil sei.

Ein genaues Bild der kirchlichen Gesetzgebung des Frankenreiches von Chlodwig bis auf Karl den Großen gibt Carlo de Clercq.[23]) Er untersucht jedes einzelne kirchliche Gesetzwerk der Zeit auf Inhalt, Herkunft und Echtheit, in erster Linie die Konzilsbeschlüsse, dann die Kapitularien und auch alle wichtigen örtlichen kirchlichen Verordnungen. Das Buch ist eine unentbehrliche Grundlage für jeden, der in Zukunft auf diesem Gebiet arbeiten will. Die Kirche Chlodwigs und seiner Söhne übernimmt die Überlieferung der früheren Konzilien. Mit dem Verfall des Merowingerreiches wird auch die kirchengesetzliche Tätigkeit

---

[22]) Kurt Dietrich Schmidt, Die Gewaltanwendung in der Germanenmission = Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung 70 (1937) S. 666—673.

[23]) Carlo de Clercq, La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne. Etude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507—814). Louvain, Bureau du Recueil Bibliothèque de l'Université 1936. XVI, 398 S. (= Université de Louvain Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie 2, 38).

unterbrochen, die ersten Karolinger und Karl der Große nehmen sie wieder auf, mit einem viel stärkeren Eingreifen der weltlichen Macht in den Kapitularien, die nun zum Hauptmittel der kirchlichen Gesetzgebung werden. Die Merowingerkönige befassen sich wenig mit den inneren Verhältnissen der Kirche, die nach römischem Recht weiterlebt. Um so stärker steht unter Karl dem Großen die Persönlichkeit des Kaisers im Mittelpunkt auch der kirchlichen Gesetzgebung. Doch bemerkt le Clercq: ,,S'il a été un grand animateur et protecteur pour l'Eglise, son oeuvre législative proprement dite n'a cependant pas à cet égard l'excellence qu'on veut souvent lui attribuer." Ausgehend von dem Problem der Eigenkirche und des Eigenklosters, untersucht Leo Üding die Klostergründung der frühen Merowingerzeit bis etwa zum Jahre 600.[24] Er geht dabei vor allem den Motiven der Gründer nach, der Einordnung in den kirchlichen Organismus, der Stellung zur Staatsgewalt und den Rechten und Pflichten der Gründer. ,,Die Klostergründungen sind eine Privatsache der Gründer, selbst die der Bischöfe und Könige. Wirtschaftliche oder gar familienerbliche Motive, Interessen der Bistümer oder seelsorgliche Erwägungen treten dabei sozusagen gar nicht in Erscheinung . . . In der Frage der Eigenklöster . . . wird erst das 7. und 8. Jahrhundert das Bild der neuen Entwicklung geben." Ein Eigenkloster im strengen Sinne ist nicht nachweisbar.

V.

In der Beurteilung der iroschottischen und angelsächsischen Mission in Deutschland hat der in den siebziger Jahren schreibende und damals bereits abgelehnte Ebrard einen Nachfolger in Otto Wissig gefunden.[25] Wissig greift Ebrards These auf, daß die Iroschotten ein evangelisches Christentum, eine ,,johanneisch-paulinische Christusmystik" nach Deutschland gebracht hätten. Bonifatius aber ,,war es, der die Völker Mitteldeutschlands mit Hilfe der Staatsgewalt unter das römische Joch zwang", ,,mit berechnender, zuletzt fanatischer Zielstrebigkeit" sich dem in Rom zur Versklavung Deutschlands ausgearbeiteten Plan unterordnend. Um die Heidenmission hat sich Bonifatius so gut wie gar nicht gekümmert, sie hat er der Staatsgewalt überlassen. Neuere Forschungen hat Wissig kaum beachtet.

---

[24]) Leo Ueding, Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit. Berlin, Ebering 1935. VII, 288 S. RM 10,80 (= Historische Studien 261).

[25]) Otto Wissig, Iroschotten und Bonifatius in Deutschland. Eine kirchengeschichtlich-urkundliche Untersuchung. Gütersloh, Bertelsmann 1932. 255 S. RM 8,—.

Ausführlich widerlegt hat ihn Hanns Rückert[26]), der den wissenschaftlichen Dilettantismus zeigt, „der im Sprachlich-Philologischen anfängt, sich auf den Gebieten der historischen Kritik und der Interpretation der Texte grotesk offenbart und in der Herstellung der dogmengeschichtlichen Zusammenhänge seine höchsten Triumphe feiert". Hinfällig sind die Versuche, auf Bonifatius' Charakter Schatten zu werfen.

Gegen Wissig wendet sich auch Hermann Tögel[27]) und versucht, Bonifatius als echten Germanen, Angelsachsen, ja Engländer hinzustellen. Wenn er ihn als rein germanischen, hochgewachsenen, blondhaarigen und blauäugigen Mann schildert, zeichnet er ein Phantasiebild. Der nordische Angelsachse habe die westischen Iroschotten aus seinem ausgeprägten Rassegefühl heraus nicht leiden können. Sein innerstes Herz hätte in echt germanischer Weise seiner Sippe gehört. Bonifatius' Zusammenarbeit mit Rom beruht auf einer inneren Verwandtschaft römischen und englischen Wesens, die auch rassisch begründet wird. Daß ihm jede religiöse Selbständigkeit, jeder eigene Ton gefehlt hat wie jeder eigene Gedanke, muß auch Tögel zugeben. Die Schuld an der römischen Bindung fällt aber nicht Bonifatius zu, sondern Chlodwig und Ethelbert von Kent. Für die Deutschen des 8. Jahrhunderts war Bonifatius das, was sie damals brauchten. Tögels rassische Geschichtsbetrachtung bleibt ganz am Äußerlichen hängen. Mag Bonifatius auch äußerlich nordisch gewesen sein, seine völlige Einordnung in den ungermanischen Gedankenbau der römischen Kirche seiner Zeit beweist, daß sein Denken nicht von seinem Germanentum bestimmt war.

Einen fließend geschriebenen Überblick über Bonifatius' Leben und Wirken gibt Erwin Pfeiffer[28]), aufbauend auf Hauck und Hans von Schubert. Neues will das Werkchen nicht bieten. Als Katholik tritt der Verfasser in jedem Punkt für seinen Helden ein und sieht in Bonifatius einen Vorkämpfer deutscher Einheit. „Bonifaz hat ferner die südliche Kulturmacht Rom für das werdende Deutschland als geistliche und kulturelle Größe zu einem lebendigen Ferment gemacht. So ist er Anreger und Förderer des gewaltigen Verschmelzungsprozesses deutschen, christlichen und römischen Wesens, aus dem das Sacrum imperium, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation hervorging."

[26]) Hanns Rückert, Bonifatius und die Iroschotten. Eine Auseinandersetzung mit Ebrard und Wissig = Deutsche Theologie 1 (1934) S. 341—357 381—395; 2 (1935) S. 18—32.

[27]) Hermann Tögel, Der Angelsachse Bonifatius = Deutsche Evangelische Erziehung 45 (1934) S. 159—162, 200—205.

[28]) Erwin Pfeiffer, Bonifatius. Sein Leben und Wirken. München, Hueber (1936). 119 S. RM 2,40.

Ludwig A. Winterswyl greift in seiner Bonifatiusschrift[29]) weiter aus und bemüht sich erst um den Nachweis, daß die wandernden Iroschotten nicht fähig waren, Deutschland Christus zuzuführen. Bonifatius war nicht Zerstörer, sondern Retter und Vollender. Wenn es in Deutschland nicht wie in England zu einem nationalen Kirchenwesen kam, so ist daran nicht die angelsächsische Mission mit ihrer römischen Ausrichtung schuld, sondern die fränkische Reichspolitik, die für Verfassung und inneres Leben der deutschen Kirche die Gleichförmigkeit durchsetzte, an der Rom ursprünglich kein Interesse hatte. Nicht aus Machtstreben noch im Dienst eines fremden Machtwillens arbeitet Bonifatius, sondern aus reiner Sorge für das Seelenheil verwandter Stämme.

Gegenüber diesen bewußt harmonisierenden Darstellungen zeichnet die kritische Forschung in manchem ein anderes Bild von Bonifatius Tätigkeit. Auf Grund von Bonifatius Briefen stellt Heinz Vahle die Widerstände heraus, die ihm bei seiner Arbeit erstehen.[30]) Aus sprachlichen Gründen war Friesland für Bonifatius das einzig mögliche Missionsgebiet, seine Tätigkeit in Thüringen war durch mangelhafte Sprachkenntnis arg behindert. Mit der rücksichtslosen Schärfe des Mönches, der kein Anpassen an Bestehendes kennt, geht er gegen alle Reste des Heidentums vor. Auch heidnische Überfälle und der Mangel an brauchbaren Hilfskräften hemmen seine Missionstätigkeit. Als Erneuerer der fränkischen Kirche muß er mit dem entarteten Landesklerus, den Intrigen der Hofkapelle, den Iroschotten und dem Eigenkirchenwesen kämpfen. Auch sein Verhältnis zu den Päpsten ist nur so lange eng, als die Päpste noch nicht die Fühlung mit dem fränkischen Königtum gefunden haben. Stephan II. hält es nicht mehr für nötig, eine Annäherung mit Bonifatius herbeizuführen, da er sich mit Pippin geeinigt hat. Von den Pippiniden hat Karl Martell jede Verbindung mit Rom gemieden, Karlmann regen Anteil an kirchlichen Dingen genommen; Pippin aber wünschte keinen Vermittler und Aufsichtsbeamten, er stellte seine Verbindung mit Rom her, wie es ihm paßte.

In einer sehr wertvollen Untersuchung des Vocabularius Sti. Galli zeigt Georg Baesecke[31]) seine Bedeutung für die angelsächsische Mission und zeichnet zugleich ein bemerkens-

---

[29]) Ludwig A. Winterswyl, Sankt Bonifatius, seine christliche und deutsche Mission. Paderborn, Bonifacius-Druckerei (1934). 32 S. RM —,70 (= Der Christ in der Zeit 10).

[30]) Heinz Vahle, Die Widerstände gegen das Werk des Bonifatius. (Unter Zugrundelegung seiner Briefe.) Emsdetten, Lechte 1934. X, 57 S. (Phil. Diss. Münster 1932.)

[31]) Georg Baesecke, Der Vocabularius Sti. Galli in der angelsächsischen Mission. Halle, Niemeyer 1933. VII, 171 S., 44 Tafeln. RM 40,—.

wertes Bild dieser Mission und von Bonifatius Werk und Persönlichkeit. In den römischen Machtkampf gefesselt, wird der gutgläubige Bonifatius „weit mehr Reformator und Organisator im Sinne Roms, päpstlicher als der Papst, als daß er Missionar blieb: Heiden wie Christen ein Fremdes bringender Fremder, dem denn auch die neue Heimat niemals Frieden gab". Er findet ein völlig synkretistisch entartetes Christentum vor. Baesecke zeigt die Anknüpfungspunkte der Mission und wie damals ein Täufling das Glaubensbekenntnis auffassen mußte, das für ihn eine „entwürdigende Selbstaufgabe" bedeuten mußte. „Jahrzehnte dauert es, bis auch diese Menschen wieder selbst sprechen lernen und nun, seit dem Karlischen Auftrieb, in ihrer neuen Sprache all den Segen zu entfalten beginnen können, den ihnen die Zucht in dieser neuen Welt auch an Geistesgütern gebracht hat."

Wertvolle Einblicke in die religiösen, vor allem aber in die sittlichen Zustände der ersten Jahrhunderte nach der Bekehrung bieten die sog. Bußbücher. Dem keltischen und germanischen Wergeldsystem entsprechend, setzt die kirchliche Gerichtsbarkeit für die verschiedenen Sünden als Entgelt bestimmte Bußen fest. Daraus entsteht die Praxis der Bußbücher, die den Priestern als Richtschnur dienen sollen. Da in ihren Vorschriften Bestandteile aus den verschiedensten Jahrhunderten, vom 6. bis 12. und aus den verschiedensten Völkern enthalten sind, müssen sie für kultur- und religionsgeschichtlichen Gebrauch mit äußerster Vorsicht verwendet werden. Wertvolle Vorarbeit hat dafür die Ausgabe des altenglischen Bußbuches, des sog. Confessionale Pseudo-Egberti, durch Robert Spindler geliefert.[32]) Spindler untersucht Punkt für Punkt die Herkunft der Bestimmungen, die danach zum größten Teil auf den im alten England des (7. und) 8. Jahrhunderts geschriebenen Quellbußbüchern beruhen, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts dann von zwei Übersetzern in die heutige Form gebracht worden sind. Der gründlichen Untersuchung folgt die kritische Ausgabe des Textes.

VI.

Seit Wilhelm Teudts Angriff gegen Karl den Großen[33]) ist um die Frage der Sachsenbekehrung ein kaum mehr zu

[32]) Das altenglische Bußbuch (sog. Confessionale Pseudo-Egberti). Ein Beitrag zu den kirchlichen Gesetzen der Angelsachsen. Kritische Textausgabe nebst Nachweis der mittellateinischen Quellen, sprachlicher Untersuchung und Glossar von Robert Spindler. Leipzig, Tauchnitz 1934. XII, 210 S.

[33]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) S. 106—107.

übersehendes Schrifttum entstanden. Die heftige Auseinandersetzung hat heute zu einer Klärung geführt.

Bereits 1932 hat sich Heinrich Wiedemann in einer gründlichen Dissertation[34]) bemüht, den Verlauf der Ereignisse bei der Sachsenbekehrung herauszuarbeiten. Nach einem kurzen Überblick über die politischen Vorgänge der Unterwerfung der Sachsen untersucht er genauer die Taufe und den kirchlichen Aufbau im sächsischen Gebiet. Wiedemann betont die Unzulänglichkeit der rein äußerlichen Bekehrung, vermag aber der inneren Auseinandersetzung der Sachsen mit dem Christentum nicht gerecht zu werden, weil ihm die genauere Kenntnis heidnischen Fühlens und Denkens fehlt, wie sie nur der Norden vermitteln kann. Zweifeln darf man auch, ob der Leitgedanke für Karls Sachsenbekehrung tatsächlich der Kampf um die Befreiung der Seelen der Sachsen aus den Banden des Teufels ist.

Ergänzungen zu Wiedemanns Arbeit gibt Edgar Hennecke, besonders das Bistum Verden und seine Bischöfe betreffend. Er bringt auch einiges über die Sachsenmission unter Bonifatius, die sich nur auf die Grenzbezirke des Hessengaues beziehen konnte.[35])

Eine erste Auseinandersetzung um die Bewertung von Karl und Widukind hat sich 1934 an einen Aufsatz von Karl Hampe angeschlossen.[36]) Karls Gesichtspunkte bei der Eroberung Sachsens sind nach Hampe: die durch das tiefeinspringende Sachsengebiet in die Reichsgrenze gerissene unnatürliche Lücke, die pangermanische Tendenz und die durch den Bund mit der Kirche übernommene Verpflichtung, die Seelen der Heiden vor der Verdammnis zu retten. Widukinds Hauptmotiv ist nicht der Heidenglaube, sondern die Unabhängigkeit seines Stammes. Die Behauptung der sächsischen Selbständigkeit hätte eine dauernde Spaltung der deutschen Welt zur Folge gehabt.

Mit den schärfsten Ausdrücken wendet sich Albert O. A. Lampe[37]) gegen den sittlich minderwertigen, weder von deutschen noch von völkischen Gesichtspunkten bestimmten Sachsenschlächter Karl. Der Überfall auf die weit unterlegenen

---

[34]) Heinrich Wiedemann, Die Sachsenbekehrung. Hiltrup, Missionshaus 1932. XIX, 130 S., 1 Karte (Missionswissenschaftliche Studien N. R. 5).

[35]) Edgar Hennecke, Miszellen zur Kirchengeschichte Altsachsens = Zeitschrift für Kirchengeschichte 54 (1935) S. 62—86, 602—604; Derselbe, Sachsenbekehrung und Bistumsgründungen zumal in Verden = ebda. 56 (1937) S. 349—353.

[36]) Karl Hampe, Karl der Große und Widukind = Vergangenheit und Gegenwart 24 (1934) S. 313—325.

[37]) Albert O. A. Lampe, Widukind und Karl der Westfranke = ebda. S. 469—477.

Sachsen entspringt seiner maßlosen Herrschsucht. Für Karl ist das Volk nur ein seinem persönlichen Ehrgeiz dienendes Machtmittel, während für Widukind das Volk alles, er selbst nichts ist. Widukinds Taufe erfolgt, um die völlige Ausrottung des Volkes zu verhindern.

Martin Lintzel hat dem entgegengehalten[38]), daß weder Karl noch Widukind die Begriffe deutsch und völkisch gekannt hätten. ,,Der eine dachte fränkisch-imperialistisch, der andere vermutlich sächsisch." Auch Karl ist wie Widukind Germane; auf ihn geht geschichtlich das deutsche Volk zurück. Widukind werden wir als ,,Symbol germanischen Freiheitswillens" anerkennen. ,,Aber die Achtung vor unserer eigenen Geschichte und die Pietät gegen das, was unseren Vorfahren heilig war, fordern, daß wir auch Karl dem Großen den Platz lassen, der ihm gebührt."

Walther Behne[39]) verlangt eine politische Auswertung der Ergebnisse der Geschichtswissenschaft. Widukind ist der Verteidiger des nordisch-germanischen Raumes gegen die drohende Romanisierung. ,,Nicht gegen das Christentum als solches hat sich das Germanentum gewehrt, nur gegen die Verbindung mit dem mittelmeerischen Raum." Eine gegenwartsbetonte Betrachtung der Kämpfe zwischen Karl und Widukind zeigt, wie sich in Widukind Führertum, sozialistisches Gewissen, nordische Haltung des Protestes, Ringen um die entscheidenden religiösen Fragen, den Sinn des Reiches und der Reichsführung offenbaren.

Scharfen Widerspruch hat mit Recht Hermann Dörries gefunden.[40]) Eine der Schilderung der Sachsenbekehrung vorausgeschickte Darstellung des germanischen Glaubens wird im folgenden nicht ausgewertet, da nur der äußere Verlauf der Bekehrung behandelt wird. Die Schilderung der Religion selbst ist getragen von dem Bestreben, die Bekehrung der Germanen aus der Lebensunfähigkeit des Heidentums abzuleiten. ,,Das germanische Heidentum war auch ohne das Christentum dem Tode verfallen." Das Christentum hat den Germanen ,,recht eigentlich das Leben gerettet". Zu diesem Behuf wird die germanische Religion in das allgemeine religionsgeschichtliche Schema gepreßt und überall das Tremendum hervorgesucht, so daß der Germanenglaube zu einer ausgesprochenen Angstreligion

---

[38]) Martin Lintzel, Zur Beurteilung Widukinds und Karls des Großen = ebda. S. 652—660. Auf Lintzels Arbeiten kommen wir noch ausführlich zurück.

[39]) Walter Behne, Karl der Große und Widukind. Ein Beitrag zur politischen Geschichtschreibung = ebda. S. 660—670.

[40]) Hermann Dörries, Germanische Religion und Sachsenbekehrung. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1934. 32 S. RM 1,—.

verfälscht wird. Karls Sachsenmission ist getragen von dem Wunsch, „die gewonnenen Gebiete innerlich zu versöhnen". Im Christentum finden die Germanen die Antworten, die ihnen ihr eigener Glaube nicht gibt.

Eine scharfe Kritik an Dörries bringt Eberhard Achterberg.[41]) Gegen Dörries Behauptung von Menschenfresserei bei den Germanen wendet sich Edmund Weber.[42]) In einem zweiten Aufsatz[43]) stellt er Urteile zu dem Hexenfleischessen-Kapitel von Karls Capitulatio de partibus Saxoniae zusammen, um nachzuweisen, daß der Satz nicht den Tatsachen entsprechen könne. Genau untersucht auch Heinz Amberger[44]) alle vorgeschichtlichen Funde, die auf einen germanischen Kannibalismus hinweisen können, und kommt zu dem Schluß, daß es sich in den nachweisbaren Fällen überall um nichtindogermanische Bevölkerung gehandelt hat.

Um Karl den Großen gegen unberechtigte Angriffe in Schutz zu nehmen, haben sich 1935 acht Geschichtsforscher zu einer volkstümlichen Schrift zusammengefunden.[45]) Karl Hampe hebt in seiner Zeichnung der Persönlichkeit Karls[46]) das Germanische, das Deutsche an dieser Gestalt hervor. Allerdings betont er zu einseitig nur das Positive an Karl und geht zu weit mit der Behauptung, Karl dürfe „geradezu als ein Idealtypus des germanischen Recken gelten". Und wenn er Karl gegen den Vorwurf in Schutz nimmt, er sei darauf ausgegangen, den freien Bauernstand in eine knechtische Untertanenmasse zu verwandeln, so hat er damit dem Wortsinn nach recht, es läßt sich aber nicht bestreiten, daß in der Zeit der Karolinger der deutsche Bauer weithin seine Freiheit verliert. Mit Recht dagegen lehnt Hampe die Behauptung ab, Karl sei nur ein Werkzeug des Papsttums gewesen. Er hat dem Papst befohlen, trotz seines gläubigen Christentums. Die Spätantike wurde wohl „Erziehungsmittel und Formprinzip", berührte aber den Kern der germanischen Auffassung kaum.

---

[41]) Eberhard Achterberg, Germanische Religion im Streit der Gegenwart = Reaktion oder deutscher Fortschritt in der Geschichtswissenschaft. Hrsg. von Bernhard Kummer (Leipzig 1935) S. 31—56.

[42]) Edmund Weber, Dörries und die alten Sachsen = Nordische Stimmen 5 (1935) S. 77—80.

[43]) Edmund Weber, Sachsenentehrung = Die Sonne 12 (1935) S. 289 bis 297.

[44]) Heinz Amberger, Noch einmal: Waren die Germanen Menschenfresser? = Die Sonne 12 (1935) S. 407—411.

[45]) Karl der Große oder Charlemagne? Acht Antworten deutscher Geschichtsforscher. Berlin, Mittler & Sohn 1935. 124 S. RM 2,—.

[46]) Karl Hampe, Die Persönlichkeit Karls = ebda. S. 9—29.

Das Germanische in Karls Wesen arbeitet auch Hans Naumann heraus[47]), auch er übertreibend, wenn er Karl den letzten Germanen im südgermanischen Raum nennt. Durch Parallelen mit dem germanischen Norden und seinen Menschen beleuchtet Naumann Karls Germanentum. Ob man ihn allerdings einen Vorläufer Luthers nennen darf, ist doch mehr als fraglich. Ähnlich wie Hampe schadet Naumann der Sache, für die er eintritt, durch unnötige Übersteigerungen.

Sachlicher und kürzer weist Hermann Aubin nach[48]), daß man „mit äußerster Wahrscheinlichkeit die Abstammung Karls des Großen als einheitlich, und zwar als rein fränkisch, also germanisch" ansprechen muß.

Karls deutsche Abstammung weist auch Fritz Friedrich[49]) aus seinen Ahnen und seiner Haltung nach.

Martin Lintzel[50]) gibt einen kurzen Überblick über seine später zu erwähnenden Forschungen zu den Sachsenkriegen, die Karl als den Vertreter der deutschen Zukunft, des kommenden Deutschen Reiches zeigen.

Friedrich Baethgen[51]) versucht, den germanischen und christlichen Ursprung von Karls Ostpolitik zu beweisen, die letztlich in der christlichen Reichsidee wurzelte.

Albert Brackmann[52]) zeigt die Grundgedanken der Kirchenpolitik des germanischen Franken: „Eingliederung der Kirche in den Staat, politische Führung auch der Kirche durch den Herrscher, Beschränkung der Kirchenoberen auf ihre geistlichen Aufgaben." Karls Kaiserkrönung dagegen ist getragen von kurialen Gedanken, ein letzter Versuch des Papstes, „die Initiative des politischen Handelns zurückzugewinnen". Hier lag unverkennbar ein Gefahrenmoment, das Karl zu bannen wußte.

Carl Erdmann zeigt[53]), daß „Auftreten und Verbreitung des Wortes Deutsch" „in einem tiefen Zusammenhang mit dem karolingischen Reich und mit den Bestrebungen" Karls stehen. Die Berührung mit Christentum und Antike, die Karl wie kein zweiter gefördert hat, lockt das deutsche Wesen recht eigentlich hervor und verhilft ihm zur Entfaltung.

---

[47]) Hans Naumann, Karls germanische Art = ebda. S. 30—40.

[48]) Hermann Aubin, Die Herkunft der Karlinger = ebda. S. 41—48.

[49]) Fritz Friedrich, War Karl der Große ein Franzose? = Vergangenheit und Gegenwart 24 (1934) S. 467—469.

[50]) Martin Lintzel, Die Sachsenkriege = Karl der Große oder Charlemagne? (1935) S. 49—65.

[51]) Friedrich Baethgen, Die Front nach Osten = ebda. S. 66—79.

[52]) Albert Brackmann, Kaisertum und römische Kirche = ebda. S. 80—93.

[53]) Carl Erdmann, Der Name Deutsch = ebda. S. 94—105.

Die politischen Gefahren einer Ablehnung Karls als Germanen und Deutschen verdeutlicht Wolfgang Windelband.[54]) Frankreich untermauert den Wunsch nach dem Rhein als der Grenze propagandistisch mit der Behauptung, „daß die zu erwerbenden Gebiete zum Reiche Karls gehört hätten und daß, da er Franzose gewesen sei, ihre Erwerbung nicht Eroberung darstelle, sondern Rücknahme, zumal sie Heimat und Grabstätte des Kaisers umfaßten".

Wenn diese Aufsätze auch im Grundsätzlichen recht behalten, läßt sich im einzelnen manches dazu sagen. Man wird starke Abstriche bei ihrer Verherrlichung Karls machen. Wenn man aber kritisiert, muß es in wissenschaftlicher Form geschehen und nicht in einer so unmöglichen Weise, wie es Friedrich Dettweiler tut.[55]) Er lehnt es ab, die Franken überhaupt als Germanen anzuerkennen, Karl ist ihm „nichts wie ein fremdrassiger, zerstörender Eroberer auf deutschem Gebiet", soll gar mongolisches Blut gehabt haben. Mit solchen Machwerken wird der Sache, der sie dienen sollen, nur geschadet.

Gedanken von Wilhelm Teudt übernehmend, bemüht sich auch Ferdinand Thürmer[56]) um den Nachweis, daß die Franken zu Karls Zeiten kaum mehr als germanisch bezeichnet werden können. Karl kämpft von Anfang an einen Vernichtungskrieg gegen die Sachsen, tötet die Sänger und Priester, die geistigen Führer des Volkes. Einzig die Sachsen haben die Reste germanischer Kultur vor dem Versinken im römisch-gallisch-westfränkischen Völkerbrei gerettet.

Von der gleichen falschen Grundanschauung, Karl habe die Vernichtung der Sachsen gewollt, geht auch Heinrich Schulze aus.[57]) Karl soll sich „in den Dienst einer artfremden Idee" gestellt haben.

Karl als artfremden Vernichter der Sachsen im Dienst der Kirche sucht Otto Reche an Hand der Capitulatio de partibus Saxoniae zu erweisen.[58]) Völlig im Bann des römischen Im-

---

[54]) Wolfgang Windelband, Charlemagne in der französischen Ausdehnungspolitik = ebda. S. 106—122.

[55]) Friedrich Dettweiler, Karl der Große oder Charlemagne? Acht Antworten deutscher Geschichtsforscher. Rückantwort eines Biologen = Reaktion oder deutscher Fortschritt in der Geschichtswissenschaft (Leipzig 1935) S. 3—30.

[56]) Ferdinand Thürmer, Karl der Große — Charlemagne = Die Sonne 12 (1935) S. 7—15.

[57]) Heinrich Schulze, Widukind, der Sachsenherzog. Langensalza, Beltz, 2. Aufl., 1935. 48 S., Abb., Karten. RM —,70.

[58]) Otto Reche, Kaiser Karls Gesetz zur politischen und religiösen Unterwerfung der Sachsen. Leipzig, Klein 1935. 28 S. RM —,50 (Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 27).

periumsgedankens stehend, läßt Karl sich von Rom lenken. „Aus dem Handeln Karls, und . . . diesem . . . Blutgesetz . . . spricht der Geist eines orientalischen Despoten und die Grausamkeit und Brutalität des Alten Testamentes, aber nicht der eines germanischen Fürsten!"

Demgegenüber betont Ludwig Schmidt[59]) Karls im Capitulare Saxonum zutage tretende mildere Auffassung. Rein juristisch entspricht das Blutgericht von Verden dem harten sächsischen Recht. Einen kräftigeren Heidenglauben als bei anderen Germanen kann man bei den Sachsen nicht annehmen, auch bei ihnen hat das Heidentum „abgewirtschaftet". Die Eingliederung Sachsens ist die Vorbedingung für die Schaffung einer deutschen Nation geworden. Ist Reche einseitig zugunsten der Sachsen, so zeichnet Schmidt die Sachsen voreingenommen als Primitive.

Eberhard Achterberg[60]) gesteht Karl seinen Platz in der Weltgeschichte zu, in der deutschen Geschichte aber sei er der Gegner aller völkischen Kräfte gewesen. Achterberg wendet sich gegen die Behauptung, die Germanen wären unfähig zur Staatenbildung gewesen.

Eine gründliche Widerlegung der von Wilhelm Teudt und seinem Kreis gegen Karl gerichteten Angriffe unternimmt als „Ehrenpflicht der Stadt Aachen" Karl Schué.[61]) Karl war in Abstammung und Wesen Germane. Schué weist Teudts Behauptung scharf als alle Bewohner des Rheinlandes treffend zurück, daß die „Westfranken" gar nicht mehr zur germanischen Volksgemeinschaft gehört hätten. Nicht die der Erschlaffung und Erschöpfung anheimgefallenen Lebenskräfte der Antike allein, aber auch nicht nur die „primitive bäuerliche Kultur" der Germanen, sondern nur eine Vereinigung beider konnte die neue Welt schaffen. Auch Schué kommt zu dem Schluß, daß ohne die Unterwerfung und Christianisierung der Sachsen durch Karl kein deutsches Volk und kein deutscher Staat entstanden wäre. Karls Germanentum wird dabei überbewertet, während die Sachsen wie überhaupt die Germanen viel zu sehr als die „Primitiven" gezeichnet werden — trotz allen Bemühungen unserer Vorgeschichtler! Sonst arbeitet Schué sehr sorgfältig.

---

[59]) L. Schmidt, Karl der Große und die Sachsen = Gelbe Hefte 12 (1936) S. 548—556.

[60]) Eberhard Achterberg, Karl der Große in völkischer Schau = Nordische Stimmen 4 (1934) S. [illegible]—313.

[61]) Karl Schué, Karl der Große und seine Franken von neuem gewürdigt in ihrer volksgeschichtlichen Bedeutung aus Anlaß der Angriffe von Wilhelm Teudt = Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 55 (1933/34, erschienen 1935) S. 143—210.

Vom katholischen Standpunkt faßt die Verteidigung Karls in geschichtlich sehr angreifbarer Weise Albrecht Exelberger zusammen.[62]) Karl „dient dem Papsttum" (!) und erhält von ihm dafür den politischen Primat des Abendlandes. Der Verdener Tag ist ein Greuelmärchen. Die Sachsen werden von Karl durch die Aufnahme ins fränkische Reich vor dem Untergange gerettet.

Um eine sachliche Darstellung bemüht, aber nicht frei von Fehlern, versucht Theo Schaller[63]) aus dem bisherigen Schrifttum das Walten Gottes in der Geschichte zu zeigen, das zu einer völligen Harmonie von Germanentum und Christentum im Deutschtum führt.

In ganz anderem Maße auf selbständiger Verarbeitung der Quellen beruht die Arbeit über Widukind von Kurt Dietrich Schmidt[64]), die eine sachlich einwandfreie Darstellung der geschichtlichen Vorgänge gibt. Widukinds Übertritt zum Christentum beruht auf der Einsicht, daß die Götter im Kampf mit dem Christengott unterlegen sind. Der heidnischen Seite wird Schmidt jedoch trotz ehrlichem Bemühen nicht ganz gerecht.

In einer Fortsetzung dieser Arbeit zeigt Kurt Dietrich Schmidt[65]), wie trotz der unzulänglichen und von uns heute abgelehnten Missionsmaßnahmen das Christentum bei den Sachsen auffällig rasch Fuß gefaßt hat. Frühsächsische Christlichkeit zeigt der Heliand in seiner doppelten Auffassung Christi als des Gefolgsherren und als des Gottessohnes und damit Menschenbruders. Vom germanischen Gefolgschaftsgedanken und vom Sippengedanken aus wird dem Heiden der neue Glaube nahegebracht. Gottschalks Verbindung augustinischen und germanischen schicksalhaften Denkens öffnet einen weiteren Weg vom alten zum neuen Glauben. Entgegengesetzte Kräfte wirken zusammen, um die Sachsen zu Christen zu machen. „Erst wer dies Ineinander von Nötigung und Freudigkeit, dies Wachsen vom Zwang zur Freiheit sieht, erst der versteht die sächsische Geschichte an der Wende ihres Geschickes recht." Die beiden Arbeiten Schmidts gehören mit denen von Lintzel zu dem Wertvollsten, was die Auseinandersetzung um die Sachsen gebracht hat.

---

[62]) Albrecht Exelberger, Klärung in der Beurteilung Karls des Großen = Schönere Zukunft 10, 2 (1935) S. 1051—1053, 1079—1081.

[63]) Theo Schaller, Karl und Widukind. Geschichtliche Wirklichkeit gegen widerchristliche Legendenbildung. Berlin, Kranz-Verlag 1935. 77 S. 2 Karten. RM 1,10.

[64]) Kurt Dietrich Schmidt, Widukind. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1934. 32 S. RM 1,—.

[65]) Kurt Dietrich Schmidt, Die Christianisierung der Sachsen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1937. 31 S. RM 1,—.

Einen Predigtanfang des Sachsenmissionars Lebwin ausdeutend, setzt Kurt Dietrich Schmidt[66]) den christlichen nuntius Dei mit dem altgermanischen þulr in Beziehung. Lebwin hält sich mit diesem Ausdruck im Rahmen der heidnischen Vorstellungswelt, die im þulr den Mittler zwischen Gott und Mensch sah.

Eine neue Auslegung der Berichte vom Blutbad zu Verden versucht Karl Bauer.[67]) Ausgehend von den ältesten Berichten, den Annales Petaviani und Mosellani, die nur von einer Niederlage und Deportation der Sachsen berichten, will er nachweisen, daß in den späteren Berichten irrtümlich aus desolare oder delocare, was die Aussiedlung bezeichnete, ein decollare gemacht worden ist. An die Stelle der Hinrichtung würde damit eine Aussiedlung der 4500 an den Aufständen beteiligten Sachsen treten. Obgleich die Untersuchung sehr gewissenhaft vorgeht, vermag sie nicht zu überzeugen.

Auch dem Laien ein eigenes Urteil in diesen Fragen zu ermöglichen, ist das Ziel, das sich Friedrich Knöpp mit seiner gewissenhaften Zusammenstellung der wichtigsten Quellen in deutschem Text gestellt hat.[68]) Auf eigene Wertung verzichtend, fügt Knöpp den Quellen die Stimmen einiger Heutigen an: Kampers, Hampe, Haller, Teudt, Rosenberg und Baeumler.

Auf Knöpps Quellenauswahl fußt Renate Ludwig[69]), die zuerst Karl verurteilende und verteidigende Stimmen zusammenstellt, dann eine Zusammenfassung von Martin Lintzels Forschungen über die Geschichte des sächsischen Stammes gibt und nach einer Auswahl aus Knöpps Quellenbelegen Thesen zur Christianisierung der Sachsen aufstellt.

Die unentbehrliche Grundlage für jede Behandlung der Sachsenfrage sind heute die diesem Volk und seiner Geschichte gewidmeten Arbeiten von Martin Lintzel. In einer gewissenhaften Untersuchung über den Sachsenfrieden Karls des Großen[70]) zeigt er die Wahrscheinlichkeit, daß die Sachsenkriege durch den Frieden von Salz 803 tatsächlich abgeschlossen worden sind.

---

[66]) Kurt Dietrich Schmidt, „Nuntius Dei" in der Germanenmission = Zeitschrift für Kirchengeschichte 55 (1936) S. 437—444.

[67]) Karl Bauer, Die Quellen für das sog. Blutbad von Verden. Münster i. W., Regensberg 1937. 38 S. RM 1,— (Sonderdruck aus: Westfälische Zeitschrift 92, 2 [1936] S. 40—73).

[68]) Friedrich Knöpp, Karl und Widukind. Frankfurt a. M., Diesterweg 1935. 50 S. RM —,80 (Grundlagen geschichtlicher Urteilsbildung 1).

[69]) Renate Ludwig, Karl der Große und die Sachsen (Feldzüge, Verträge, Dokumente). München, Kaiser 1935. 37 S. RM —,70 (Bekennende Kirche 33).

[70]) Martin Lintzel, Der Sachsenfrieden Karls des Großen = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 48 (1930) S. 1—32.

Aufbauend auf einer Anzahl früherer Einzeluntersuchungen, hat Martin Lintzel in zwei Schriften eine zusammenfassende Darstellung vom sächsischen Stammesstaat und seiner Eroberung durch die Franken[71]) gegeben und Karl und Widukind einander gegenübergestellt.[72]) Die Entstehung des sächsischen Staates aus der Eroberung eines freien germanischen Volkes und seine Überschichtung durch die Ursachsen, die die Edelinge bilden, erklärt zugleich seine Schwäche. Die Sachsen sind das einzige germanische Volk, das bis zum Ende seiner Selbständigkeit seine alte republikanische Verfassung aus der Zeit vor der Wanderung behauptet hat. Während in den unter einem König stehenden germanischen Ländern die Verbindung zwischen Krone und Volk mit der Zeit verlorengeht, was zu ihrem Zusammenbruch führt, erklärt sich die lange Widerstandskraft der Sachsen daraus, daß hier das gesamte Volk an den politischen Schicksalen des Staates interessiert war. Mit dem Kampf gegen die Franken fällt eine innere Zersetzung zusammen, eine Auflehnung der Frilinge und Liten gegen die Herrschaft der Edelinge, die mit Karl zusammenarbeiten. Die angelsächsische Mission unter den stammverwandten Sachsen wurde vom Adel gefördert, da die Einführung des Christentums ihm Aussicht auf Festigung seiner Stellung in der sächsischen Verfassung gab. Der Gefahr eines selbständigen christlichen Sachsen entging das Frankenreich dadurch, daß er selbst die Hand auf Sachsen legte; schon unter Pippin beginnt die Eroberungspolitik gegen Sachsen. Das eigenartige Hin und Her in den Sachsenkriegen erklärt sich daraus, daß Karl mit dem sich freiwillig fügenden Adel Verträge abschließt, daß die unteren Stände aber immer von neuem Widerstand leisten. Widukind ist der Führer des sächsischen Volkes und zugleich der Vorkämpfer für die Monarchie, die bisher durch die sächsische Aristokratie verhindert worden war. Der in Karls harter Hand zusammengefaßten Kraft des Frankenreiches mußten die Sachsen unterliegen. Mit seiner Taufe erkennt Widukind den Sieg der Franken und des Christengottes an. Lintzel wendet sich gegen die Forderung, Karl wie Widukind hätten ihre Politik nach den Grundsätzen der Gegenwart führen sollen. „Karl dachte fränkisch-imperialistisch, Widukind sächsisch, wenn man will partikularistisch." Karls Eingliederung des sächsischen Stammes in das Frankenreich in einem Augenblick, als er im Begriff war, einen ihn von den anderen Stämmen weitabführenden Weg zu gehen, war die Vorbe-

[71]) Martin Lintzel, Der sächsische Stammesstaat und seine Eroberung durch die Franken. Berlin, Ebering 1933. 60 S. (Historische Studien 227).

[72]) Martin Lintzel, Karl der Große und Widukind, Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt (1935). 46 S. RM 1,50.

dingung für die Bildung eines deutschen Staates und einer deutschen Nation.

Fast wörtlich sich an Martin Lintzels Darstellung haltend, berichtet Ludwig A. Winterswyl vom katholischen Standpunkt die Christwerdung der Sachsen.[73] Eine im einzelnen sehr angreifbare Schilderung der germanischen Religion soll beweisen, daß bei den Sachsen „die germanische Religion ihre Leere und ihr Ende erreicht" hatte. Einen Beweis von sächsischem Boden kann Winterswyl nicht beibringen — immerhin sollen die Sachsen den „schaurigen Brauch" gehabt haben, „das Fleisch der verbrannten (!) Hexen zu genießen". Alle Schuld an der Schwertmission in Sachsen trifft den fränkischen Staat, nicht Rom. Was Winterswyl den Forschungen Lintzels an Eigenem hinzufügt, um den „Advent auf Christus" bei den Sachsen zu beweisen, ist nicht stichhaltig.

Die Beurteilung der Sachsenkriege in der Geschichtsschreibung der Karolinger- und Ottonenzeit untersucht Lintzels Schülerin Hilde Mühlner.[74] Die Darstellung der Sachsenkriege in der karolingischen Annalistik erweist sich als ziemlich objektiv; auffallend ist das geringe Interesse an den missionarischen Maßnahmen. Auch Einhard gibt dem Sachsenkrieg einen völlig weltlich-politischen Charakter.

Eine Untersuchung des örtlichen Verlaufs der Sachsenkriege liefert Karl Brandi.[75]

Widukinds Weg vom Heiden zum Heiligen zeichnet vom ausgesprochen katholischen Standpunkt, das Schrifttum nur oberflächlich verarbeitend, Karl Koch.[76] Wie Widukind und seine Sippe das Herz des Widerstandes waren, sind sie auch der Mittelpunkt der Versöhnung geworden. Es ist nur „eine Kette von Mißverständnissen", derentwegen die Sachsen bisher „in Abwehrstellung gegen den gütigen Christ verharrten". Viel mehr Gewicht als auf die Sachsenkämpfe legt die Darstellung auf Widukinds Taufe und die kirchliche Tätigkeit seiner Nachkommen. Mit Widukinds Taufe, zu der er sich entschließt, über-

---

[73]) Ludwig A. Winterswyl, Die Christwerdung der Sachsen. Paderborn, Bonifacius-Druckerei (1935). 40 S. RM —,70 (Der Christ in der Zeit 12).

[74]) Hilde Mühlner, Die Sachsenkriege Karls des Großen in der Geschichtsschreibung der Karolinger- und Ottonenzeit. Berlin, Ebering 1936. 47 S. (Phil. Diss. Halle 1935).

[75]) Karl Brandi, Karls des Großen Sachsenkriege = Forschungen und Fortschritte 8 (1932) S. 255—256 (= Ausgewählte Aufsätze, 1938, S. 232 ff.).

[76]) Karl Koch, Widukind. Heide und Heiliger. Köln, Bachem (1935). 62 S., Abb. RM 2,60 (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit).

zeugt von der größeren Kraft Christi, ist auch die Christianisierung der Sachsen vollzogen. Ein letzter Abschnitt behandelt des von der Kirche unter die Seligen aufgenommenen Widukinds Fortleben in der Volkssage. Irgendwelchen selbständigen Wert hat die Arbeit ebensowenig wie des gleichen Verfassers Darstellung der Bekehrung Deutschlands.

Die schnelle und tiefe Verwurzelung des Christentums bei den Sachsen und besonders in Widukinds eignem Hause zeigt Walter Friedensburg.[77])

Einen außerordentlich umfangreichen Stoff verarbeitet umsichtig Erwin Rundnagel in seinem Aufsatz über den Mythos vom Herzog Widukind.[78]) Er verfolgt bis in die Gegenwart die drei Richtungen, nach denen sich die Gestalt Widukinds im mythischen Denken des Volkes entwickelt hat. Der Sage von dem Heidenhelden steht die christliche Legende von dem Heiligen Widukind gegenüber. Drittens aber gibt seine Person Anlaß zu ausgedehnten familiengeschichtlichen Fabeln, so in den Geschlechtern der Wettiner und Savoyer, bei den Schwarzburgern und Kapetingern. Immer wieder tritt in Zeiten des erwachenden und erstarkten völkischen Bewußtseins die Gestalt des Helden Widukind symbolhaft in den Vordergrund als eines Vorkämpfers deutscher Freiheit: bei den patriotischen Humanisten, in den Befreiungskriegen, als Napoleon sich für den Erben Karls des Großen erklärt, und heute, vor allem seit 1929 Wilhelm Teudt gegen Karl aufgetreten ist. Der vorzeitige Tod des Verfassers hat ihn leider an der Vollendung der beabsichtigten gründlicheren Behandlung des ganzen, geistesgeschichtlich außerordentlich fesselnden Stoffes verhindert.

Wertvolle Einblicke in die Christianisierung des Gebietes von Nordelbingen bieten die gründlichen Untersuchungen der drei karolingischen Kirchen von Heiligenstedten-Oldendorf, Schenefeld und Meldorf durch Alfred Kamphausen.[79]) Obgleich alle drei der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts entstammen, zeigt sich die Unausgeglichenheit der Karolingerzeit in der Verschiedenheit des Baus: jede ist ein neuer Versuch, es ist noch keine gewachsene Überlieferung vorhanden. Die Zerstörung dieser Kirchen schon seit dem Ende des 9. Jahrhunderts zeigt, wie das karolingische Kulturprogramm in Nordelbingen zusammenbricht. Der Fehlschlag der karolingischen Kolonisierungsbestrebungen ist be-

[77]) Walter Friedensburg, Das Christentum bei den alten Sachsen = Zeitwende 12, 1 (1935/36) S. 109—115.

[78]) Erwin Rundnagel, Der Mythos vom Herzog Widukind = Historische Zeitschrift 155 (1937) S. 233—277, 475—505.

[79]) Alfred Kamphausen, Die karolingischen Kirchen in Nordelbingen = Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte 62 (1934) S. 85—155, 22 Abb.

dingt durch die von Ludwig dem Frommen eingeleitete friedliche Mission, die sich als zu schwach erwies. Karls des Großen Weg, Mission und Schwert zu vereinen, war das Erfolgreichere. Erst im 12. Jahrhundert hat die deutsche Kultur endgültig in Nordelbingen Fuß gefaßt.

Einen Einblick in die christliche Erziehungsarbeit am deutschen Volke in der späteren Karolingerzeit will der Aufsatz von Gottfried Flade über Regino von Prüms Visitationshandbuch geben.[80]) Flade holt alle auf den Aber- und Volksglauben bezogenen Warnungen vor heidnischem Wesen heraus und versieht sie mit religions- und volkskundlichen Parallelen. Es soll sich daraus zeigen, wie damals die Atmosphäre noch (!) erfüllt war von den Kennzeichen heidnischen Religionsniveaus. Der Wert der Arbeit, die das Verdienst hat, die Bedeutung des hinter dem ihn ausschreibenden Burchard von Worms bisher stark zurücktretenden Regino zu zeigen, wird stark gemindert durch Flades mangelndes Verständnis für das heidnische Deutschtum, das ihm von vornherein im ganzen als sittlich und religiös minderwertig gilt.

Die gleiche germanenfeindliche Grundeinstellung kennzeichnet leider auch die umfangreichere Arbeit von Gottfried Flade über den Einfluß des Christentums auf die Germanen[81]), die gleichfalls aus Regino von Prüms ,,libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis" schöpft, einem Leitfaden für Sendgerichte und Privatbeichten. Die Zwiespältigkeit der katholischen Wertung der Frau wie die Zulassung des grundsätzlich doch bekämpften Konkubinats betont Flade nicht so stark wie alles, was zu einer Minderbewertung der germanischen Sittlichkeit beitragen muß, die seiner Ansicht nach zu sehr durch eine rosige Brille gesehen wird. Aus der Aufzählung sämtlicher geschlechtlichen Auswüchse und Verirrungen wird ohne weiteres ihr Vorhandensein bei den Germanen gefolgert, was immerhin hier noch gnädig mit der Berührung der Germanen mit der entarteten römischen Zivilisation erklärt wird. Daß man aus diesen internationalen Bußbuchformeln nicht auf die Sittlichkeit des Volkes schließen darf, für das sie gerade ausgeschrieben werden, hat Flade nicht erkannt. Besonders deutlich wird sein Unvermögen, dem heidnischen Denken gerecht zu werden, bei der Beurteilung der Blutrache. Warum der Germane ein Menschenleben anders bewertet als der Christ, wird nicht untersucht,

[80]) Gottfried Flade, Germanisches Heidentum und christliches Erziehungsbemühen in karolingischer Zeit nach Regino von Prüm = Theologische Studien und Kritiken 106 (1934/35) S. 213—240.

[81]) Gottfried Flade, Vom Einfluß des Christentums auf die Germanen. Stuttgart, Kohlhammer 1936. XII, 125 S. RM 6,— (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 10).

sondern nur der heidnische Standpunkt verurteilt. „Vorgeschichtlich-heidnische Roheit“ muß als Erklärung herhalten, „Entgleisungen eines gegenüber den Einflüssen von Milieu und Geschichte zu wenig beherrschten Temperaments“. In Regino hat sich Flade gründlich eingearbeitet, das allein aber genügt nicht, wenn man über das Verhältnis von Germanentum und Christentum Stichhaltiges sagen will. Als Quellensammlung ist das Buch gut zu brauchen, vor Flades Wertungen muß gewarnt werden.

Um so unbesorgter darf man zu dem umfangreichen Werk von Karl Voigt[82]) greifen, in dem er mit umfassender Quellen- und Schrifttumskenntnis das Verhältnis von Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit behandelt. Den Germanenreichen ist durchweg die enge Verbindung von Staat und Kirche eigen, die sich in der Herrschaft des Königs über die Kirche und in der Beteiligung der hohen Geistlichkeit an der Verwaltung der weltlichen Angelegenheiten zeigt. Im Westgotenreich wie in den Karolingerreichen geht die Entwicklung schließlich in Richtung eines Machtzuwachses der kirchlichen Gewalten gegenüber dem Königtum. Das Vandalenreich unterscheidet sich von den anderen germanischen Reichen dadurch, daß allein hier religiöser Fanatismus auftritt, der sich in der Verfolgung Andersgläubiger, vor allem der Katholiken, zeigt, wobei freilich auch politische Motive mitsprechen. Dagegen hat das Vorgehen der Langobarden gegen Geistliche und Kirchen nichts mit religiösem Fanatismus zu tun. Seinen Höhepunkt erreicht das germanische Kirchenregiment unter Karl dem Großen. Gerade hier wird der germanische Charakter des Staatskirchentums besonders deutlich. Bonifatius hat diesen angelsächsischen Gedanken des Staatskirchentums mit der Verwischung der Grenzen von Staat und Kirche ins Frankenreich übertragen.

VII.

Einen deutlichen Ausdruck findet das Ringen zwischen germanischem und christlichem Geist in dem Schrifttum der Zeit nach der Bekehrung der Deutschen. Dieses wird daher weiterhin herangezogen, wenn die Aufnahme des christlichen Glaubensgutes durch die Germanen untersucht wird. Der Jesuit Hubert Becher[83]) sucht in einer Betrachtung des ältesten

[82]) Karl Voigt, Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit. Stuttgart, Kohlhammer 1936. X, 460 S. RM 18,—.

[83]) Hubert Becher, Germanisches Heldentum und christlicher Geist. Die Auseinandersetzung von Heidentum und Christentum in der Literatur der germanischen Frühzeit. Freiburg i. Br., Herder 1934. VII, 81 S. RM 2,20.

deutschen Schrifttums von der heidnischen Klein- und Heldendichtung bis zu Heliand und Otfried die Entwicklung der deutschen Seele vom Heidentum zum Christentum zu klären. Die Christianisierung bedeutet nur Ablösung und Umgestaltung, denn die germanische Seele stand „aufnahmebereit“. Um diesen Nachweis, daß die Christianisierung eine Förderung, nicht eine Zerstörung deutschen Kulturgutes bedeutet, bemüht sich das ganze Buch. Viel zu sehr harmonisierend, verdeckt Becher den Umbruch, den die Christianisierung für die Germanen bedeutet.

Daß man sich dem Heliand gegenüber von Vilmars veralteten Wertungen noch immer nicht freimachen kann, zeigt der Aufsatz von Johannes Meinhof[84]), der im Heliand urwüchsig germanische Art sieht. Es ist die aus urgermanischem, volkstümlichem Empfinden in erstaunlicher Tiefe aufgefaßte volle biblische Frohbotschaft.

An den ältesten deutschen Dichtungen der beginnenden christlichen Zeit — Wessobrunner Gebet, Muspilli, Heliand, Genesis und Otfried — will Arno Mulot[85]) den Charakter des frühdeutschen Christentums kennzeichnen und findet ihn im heldischen Christentum. Der verhängnisvolle Einschnitt in der Geschichte der inneren Christianisierung Deutschlands liegt an der Stelle, wo die Entwicklung zum heldischen Christentum unterbrochen und durch den Einfluß des den Germanen artfremden mönchischen Christentums ersetzt wird. Im Wessobrunner Gebet wählt der Germane aus dem Christentum den ihm gemäßen leben- und weltbejahenden Teil, den weltheiligenden christlichen Schöpfungsmythos. Im Muspilli dagegen ringt ein Dichter um die Verschmelzung des Christentums mit germanischer Art in manchen Abschnitten erfolgreich, im ganzen aber sich einem artfremden, theologisch ausgebauten System eingliedernd. Der Heliand germanisiert das Christusbild nach dem Prinzip germanischer Gottschau, in einzelnen Punkten gibt der Dichter aber doch der altkirchlichen Überlieferung nach. Er bietet keine endgültige Lösung. Die altsächsische Genesis geht den Weg der germanischen Umbildung weiter unter Zertrümmerung der theologischen Überlieferung. Otfrid dagegen wagt einen mönchisch-klerikalen Neubeginn zugunsten des mittelmeerisch-christlichen Erlösungsmythos. In der Genesis hat germanisches Heldenchristentum über alttestamentlichen Biblizismus gesiegt. Mit

[84]) Johannes Meinhof, Der Heliand. Ein Blick in den inneren Vorgang, wie die Germanen Christen wurden = Deutsche Evangelische Erziehung 47 (1936) S. 412—424.

[85]) Arno Mulot, Frühdeutsches Christentum. Die Christianisierung Deutschlands im Spiegel der ältesten deutschen Dichtungen. Stuttgart, Metzler 1935. 149 S. RM 5,85.

Otfrid zieht das Mönchschristentum des Südens ein, mit ihm Weltverneinung, Aszese, Zerreißung der gottmenschlichen Einheit, Erlösungsspekulation. — Die Kritik hatMulot vorgeworfen, daß er weniger aus den Quellen schöpft, als feste Anschauungen in sie hineinträgt. Er liest das Artgemäße aus den Denkmälern heraus und schiebt das in das vorgefaßte Schema nicht Passende als „Einfluß volksfremder Tradition" beiseite. Damit werden diese schwierigen Fragen nicht gefördert. Arno Eichler[86]) zeigt in einer gründlichen Kritik die Schwächen von Mulots Ausführungen, die als Ganzes kaum Aussicht haben, sich durchzusetzen. Die schädliche Romanisierung setzt erst nach Otfried ein.

Als einen ersten Versuch in der Richtung auf ein „deutsches Christentum" wertet Herbert Preisker den Heliand.[87]) Der Dichter, eine hochgestellte Persönlichkeit, „die mit ausgesprochener künstlerischer Begabung, feinem theologischem Verstehen und echt frommem Sinn zu erzählen weiß", hat trotz Abhängigkeit von seinen Quellen ein Werk von eigner Kraft und Schönheit geschaffen. Deutsches Gefolgschaftswesen und Mannentreue haben hier ihre tiefste Verinnerlichung gefunden. Der Dichter germanisiert das Evangelium nicht, er „hat mit dem gesunden Lebenssinn seines Volkes über die Dogmatik hinweg die schöpferisch-begnadende Lebensgewalt des Evangeliums herausgehört und dem deutschen gleichgerichteten Empfinden vermittelt". Das deutsche Wesen wartet gleichsam der Heilsbotschaft entgegen. Man sieht nicht recht, warum Preisker, der mit seiner Arbeit die Harmonie von Christentum und Germanentum schon in der Anlage beweisen will, dann doch behauptet, die vorausbestimmte Eintracht von Deutschtum und Christentum sei eine unrichtige Annahme. Die Arbeit zeichnet sich überhaupt durch Verschwommenheit und Unklarheit aus. Auch im Heliand-dichter wird neben deutscher Deutung der Botschaft Jesu eine Trübung durch römisch-katholische Einseitigkeit festgestellt.

Mit einer ganz anderen Gründlichkeit und wirklich in die Tiefe gehend will Hermann Wicke[88]) an der Gedankenwelt des Heliand zeigen, „daß die deutsche Seele, als sie mit dem echten Evangelium in Berührung kam und sich diesem erschloß, sich dadurch nicht vergewaltigt, geschädigt, einer höherstehenden

---

[86]) Arno Eichler, Der innere Vorgang der Christiansiierung der Deutschen = Pastoralblätter 78 (1935/36) S. 337—348, 408—416.

[87]) Herbert Preisker, Deutsches Christentum. Die neutestamentlichen Evangelien im altdeutschen Heliand. Langensalza, Beltz 1934. 52 S.

[88]) Hermann Wicke, Das wunderbare Tun des heiligen Krist nach der altsächsischen Evangelienharmonie. Eine Einführung in das Verständnis des „Heliand". Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1935. 101 S. RM 3,80.

Weltanschauung beraubt, sondern vielmehr von innerem Drucke befreit, geläutert und bereichert gefühlt hat". Leider bleibt in seiner sehr theologischen Darstellung die Persönlichkeit des Dichters ganz ungreifbar. Er wird von Wicke zu einem viel tüchtigeren Theologen gemacht, als er in Wirklichkeit gewesen sein wird. Wicke betont, daß grundsätzlich keine Germanisierung des Christentums vorgenommen worden ist, übersieht dabei aber die doch vorhandenen germanischen Züge.

In einem sich auf Gerhard Lebrecht Wiens Dissertation[89]) gründenden Aufsatz untersucht Hermann Wicke[90]) das kirchliche Sprachgut zur Zeit des Heliand, um zu zeigen, daß der Dichter das kirchliche Sprachgut seiner Zeit selbständig verarbeitet, um in seiner Dichtung das Evangelium zu verkündigen.

In einer gründlichen Untersuchung des Christusbildes im Heliand und bei Otfrid zeigt Hulda Göhler[91]), daß die Dichter mit den anderen karolingischen Theologen hineinzustellen sind in die Gesamttradition der alten Kirche. Vieles, was gewöhnlich im Heliand als bezeichnend germanisch angesehen wird, erweist sich bei genauerem Vergleich mit dem theologischen Schrifttum der Zeit als in der Theologie der Karolingerzeit begründet. Dahin gehört die Herausarbeitung des Gottmenschentums Christi unter besonderer Betonung der göttlichen Seite. „Daß Christus ein mächtiger König ist, ist keine Germanisierung, aber daß er ein königlicher Gefolgsherr ist, dem man durch Treue verbunden ist, das ist allerdings germanisch." Das Treibende für den Helianddichter ist das religiöse Moment, nicht das germanische. In beiden Dichtungen ist das Christusbild bestimmt vom Dogma der Gottmenschheit, die Unterschiede sind begründet durch die spekulativ-theologischen Interessen Otfrids und die praktisch-religiösen des Helianddichters. Die Unterschiede in der Germanisierung sind nur quantitativ, der Ton liegt stärker auf dem dogmatischen Gehalt als auf der germanischen Form.

Aufbauend auf dieser Untersuchung, bemüht sich Walther Köhler[92]) um den Nachweis, daß entgegen dem äußeren Anschein im Heliand keine Germanisierung des Christentums vorhanden ist. Wenn der Heliand romfrei ist, ist das biblisch, nicht germanisch. Wenn er die Gefolgschaft verherrlicht, so ist das vorgebildet im Bibelwort und vom Dichter in der klösterlichen

---

[89]) Vgl. Anm. 176 (der Fortsetzung).

[90]) H. Wicke, Das kirchliche Sprachgut zur Zeit des Heliand = Pastoralblätter 78 (1935/36) S. 582—597.

[91]) Hulda Göhler, Das Christusbild in Otfrids Evangelienbuch und im Heliand = Zeitschrift für deutsche Philologie 59 (1934) S. 1—52.

[92]) Walther Köhler, Das Christusbild im Heliand = Archiv für Kulturgeschichte 26 (1936) S. 265—282.

Verfassung erlebt. Christus ist kein germanischer Volkskönig, sondern der himmlische König. Das „Haupt voll Blut und Wunden“ fehlt nicht, weil es den Germanen nicht zusagte, sondern weil die Kreuzesmystik erst mit der Gotik aufkommt. Auch Versöhnung und Opfer fehlen nur, weil sie erst seit dem 11. Jahrhundert, vor allem durch Anselm von Canterbury, Form bekommen. Auch die so germanisch anmutende Wurd ist nur die germanische Einkleidungsform für die Unbegreiflichkeit des heiligen Gottes. Nirgends greift das Germanische in die Substanz des Christentums ein. In einer gesunden Reaktion gegen die beliebte Übersteigerung, die im Heliand die vorbildlich gelungene Verschmelzung von Heidentum und Christentum sehen will, übertreibt der Verfasser doch nach der anderen Seite, wenn er jede Germanisierung des Christentums im Heliand bestreitet.

Demgegenüber zeigt Hans Naumann[93]) an den Jüngern, an Thomas, am Gegenbeispiel Judas, dessen Tat der Iringstat nahe verwandt ist, und an Petrus, daß aus dem Germanischen in den Heliand als Lebendigstes die Gefolgschaftsidee hineingetragen ist. „Gefolgsherr zu sein, das ist hier Christi irdische Funktion“, ähnlich wie Widukind Gefolgschaftsführer war.

Umfassender und tiefer untersucht Ludwig Wolff das germanische Frühchristentum im Heliand.[94]) „Der Heliand ist ein lebendiges Zeugnis, wie schnell der Sachse das Christentum in ganzer Tiefe hat erfassen können, und weist schon dadurch darauf hin, daß seine Seele darin trotz aller Gegensätzlichkeit zur Welt angestammter Anschauungen auch Verwandtes finden konnte.“ Das germanische Gepräge des Heliand ist nur unbewußt Auswirkung angeborner Art. Das christliche Gebot der Nächstenliebe wird in erster Linie auf den Volksgenossen bezogen und stärkt damit den germanischen Volks- und Staatsgedanken. Die Forderung des Gemeinsinns aus christlicher Liebe drückt die germanische Selbsterhöhung zurück. Die persönliche Nähe des Germanen zu seinem Freundgott wird in das Christentum übernommen, nicht als knechtische Unterordnung unter unausweichbaren Zwang, sondern als Hingabe aus eigenem freien Willen. Wie dem Germanengott mindestens der jüngeren Zeiten, so fehlt auch dem Gott des Helianddichters alles Furchtbare, alles Grauen; ebensowenig ist von einer Stimmung der Zerknirschung, die von der eignen Erbärmlichkeit durchdrungen ist, zu spüren. Dem Helianddichter ist die Erde nicht, wie etwa Otfrid, ein dunkles Tränental, der Grundklang seiner Dichtung

---

[93]) Hans Naumann, Die Berufung der Jünger = Naumann, Wandlung und Erfüllung (Stuttgart 1933) S. 57—72.

[94]) Ludwig Wolff, Germanisches Frühchristentum im Heliand = Zeitschrift für Deutschkunde 49 (1935) S. 37—54.

ist vielmehr freudig. Gnade ist ihm nichts unverdient über den Menschen Ausgeschüttetes, sondern Treue gegen Treue. Die neue Lehre enthielt viel, womit germanische Denkart schwer zu kämpfen hatte, sie traf aber auch auf Verwandtes. Die religiöse Gedankenwelt des Germanentums war in Bewegung, Fragen drängten nach Antwort. Der Heliand ist ein Zeugnis wirklicher Aneignung. Die Gefahren, die in einer späteren Überfremdung mit Richtungen lagen, die vom Evangelium selber nicht gewiesen waren und immer weiter vom Germanentum ablenken sollten, treten hier noch zurück. Im Lebensgefühl setzt sich das eigene Wesen durch, daher kommt die Freudigkeit, mit der der Dichter das Christentum bejaht.

Walter Elliger[95]) untersucht das Fortleben des germanischen Gottes- und Schicksalsglaubens im frühdeutschen Christentum. In dem Glauben an den wohlgesinnten nahen Gott und an das unnahbare Schicksal sieht er die beiden grundlegenden Faktoren der germanischen Religion. Wie sie sich in der Gestaltung des Christenglaubens auf germanischem Boden auswirken, zeigt Elliger an den beiden Sachsen, dem Mönch Gottschalk und dem Helianddichter. Der Helianddichter ist erfüllt von der germanischen freudigen Gewißheit der hilfreichen Nähe Gottes. Gott ist ihm an die Stelle des Schicksals getreten. In diesem Bild des gütigen und mächtigen Herren ist kein Platz für den strengen und in seiner Gerechtigkeit beleidigten Gott. In Gottschalks Denken dagegen wird die dem germanischen Schicksalsglauben entgegenkommende Prädestinationslehre Augustins eigenwillig umgeformt. Er überwindet aber in seiner Prädestinationslehre den Schicksalsglauben als religiöse Macht, indem an die Stelle des geschichtslosen Schicksals der persönliche Gott als Herr der Geschichte tritt. Wenn in diesen beiden Zügen gewiß auch nicht der ganze Inhalt germanischen Glaubens erschöpft ist, hat Elliger doch zwei wichtige Punkte herausgegriffen und ihr Weiterwirken gekennzeichnet.

In einer außerordentlich gründlichen und umfangreichen, auch für die indogermanische Wortkunde wertvollen Arbeit sucht Willy Krogmann[96]) vom Wortschatz aus die umstrittene Frage nach der Heimat des Dichters und dem Entstehungsort des Heliand zu beantworten. Eine umfassende Untersuchung des Wortschatzes, die für einzelne Wörter sich zu kleinen Sonderarbeiten erweitert, scheidet als allein für eine weitere Unter-

[95]) Walter Elliger, Gottes- und Schicksalsglauben im frühdeutschen Christentum. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt (1935). 21 S. RM 1,— (Kieler Universitätsreden NF. 6).

[96]) Willy Krogmann, Die Heimatfrage des Heliand im Lichte des Wortschatzes. Wismar, Hinstorff 1937. 242 S., 3 Ktn. RM 16,—.

suchung brauchbar die Wörter leia und pâscha aus. Leia als „Sonderwort des großen Schiefergebietes“ weist auf das Rheinische Schiefergebirge als Heimat hin, pâscha in den sächsischen Teil der Kirchenprovinz Köln. Damit ist als Heliandheimat entgegen der heute herrschenden, für Ostsachsen eintretenden Ansicht Westsachsen ermittelt. „Der Helianddichter, der aus dem Südwesten des alten sächsischen Sprachgebietes stammte, schuf sein Werk in dem nächstgelegenen Kloster Werden.“

Gustav Neckel[97]) weist darauf hin, daß wir es im ganzen mit drei altniederdeutschen Dichtern zu tun haben, die in Nachfolge der Angelsachsen den neubekehrten Sachsen die biblische Geschichte in stabreimender Form bieten. Von dem einen sind weder Werk noch Name erhalten, seine Existenz ist aber aus der Praefatio unbezweifelt. Der zweite ist der Dichter des Heliand, eines Werkes „mehr der Gelehrsamkeit und Seelsorge als freien dichterischen Schaffens“. Der dritte ist der mehr volksmäßige Dichter der Genesis.

Die echte Germanisierung der Kirche will Otto Dibelius[98]) in dem Eindringen germanischer Gedanken in die christliche Kirche zeigen. Dahin gehört die Politisierung der Kirche und das Eigenkirchenwesen, das Bußwesen, entstanden aus dem dinglichen Denken der Germanen. Dagegen blieb der Versuch, Jesus als den Herrscher zu begreifen, dem die Seinen Gefolgstreue schulden, den der Helianddichter macht, unfruchtbar. Die Verkündigung der Kirche war stärker als die germanische Auffassung, die im Heliand die Erlösung durch das Kreuz und die Erlangung des Heils durch Buße und Sakrament fortließ. Der Heliand konnte nicht fruchtbar werden, weil er nicht innerstes religiöses Erlebnis ist, sondern „eine dichterische Verklärung des Evangeliums in pädagogischer Absicht“.

Viel weiter geht Ernst Bublitz[99]) in dem Bestreben, Germanisches im Frühchristentum nachzuweisen. Vieles, ja das meiste muß dabei fraglich oder bestimmt falsch bleiben. Er zeigt Zusammenwirken von germanischen und christlichen Gedanken im Eigenkirchenwesen, im Gedanken der göttlichen Sendung des Königtums, in der Verbindung von Kreuz und Weltbaum,

---

[97]) Gustav Neckel, Die altsächsische Bibeldichtung = Volkskunde-Arbeit. Hrsg. von Ernst Bargheer und Herbert Freudenthal (Berlin 1934) S. 60—63.

[98]) Otto Dibelius, Die echte Germanisierung der Kirche. Berlin, Kranz-Verlag 1935. 51 S. RM —,90 (Dibelius, Christus und die Deutschen 2).

[99]) Ernst Bublitz, Germanenglaube im frühdeutschen Christentum. Leipzig, Klein 1934. 44 S. RM 1,— (Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 20).

den Vorstellungen von Weltschöpfung und -untergang, dem Kind im Nachen, in Heiligen und Heidengöttern usw.

Auf die Ablehnung spekulativen Denkens in der mittelalterlichen deutschen Kirche weist Herbert Reier hin.[100])

Harald Spehr.

DIE GESCHICHTE DER BIBLIOTHEKEN

Das Handbuch der Bibliothekswissenschaft, das Fritz Milkau begründete und Georg Leyh fortsetzt, ist nun bei seinem dritten und letzten Bande, der Geschichte der Bibliotheken, angelangt.*) Zwei starke Teile, im ganzen 1051 Seiten, bilden diesen dritten Band, und er wendet sich mit seinem Inhalte an die gesamte gelehrte Welt, denn die Entwicklung des Bibliothekswesens in mehr als drei Jahrtausenden ist zugleich Geschichte der Wissenschaften, die nun einmal ohne Bücher nicht zu denken sind. Aber es ist ein tiefer Unterschied zwischen den Möglichkeiten einer Bibliotheksgeschichte: man kann sie auf das engere Gebiet bibliothekarisch-technischen Daseins beschränken oder sie in das geistige Leben der Zeiten hineinstellen, womit allein die große Aufgabe des Bücherwesens gekennzeichnet werden kann. Nach Milkaus Plänen ist Leyh diesen zweiten Weg gegangen und er hat ihn sich schon zuvor durch grundsätzliche Untersuchungen gebahnt, und seine Mitarbeiter haben im Sinne des aufgestellten Programms ihre besonderen Aufgaben erfüllt. Georg Leyh führt diese Gedanken noch einmal im Vorwort aus: die Bibliotheksgeschichte soll als Teil der Bildungsgeschichte dargestellt werden; Wissenschaft und allgemeine Bildung haben daran in gleicher Weise ihren Anteil. Dieses Programm ist in einer Weise durchgeführt, daß man mit Stolz auf dieses bisher einzigartige Werk blicken darf — es sichert der deutschen Wissenschaft für eine gute Weile den Vorrang auf diesem Gebiete.

Karl Wendel-Halle hat das Altertum behandelt, Viktor Burr-Tübingen die Byzantiner und Araber, Karl Christ-Berlin das Mittelalter, Aloys Bömer-Münster die Zeit von der Renaissance bis zur Aufklärung, Georg Leyh die deutschen Bibliotheken von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Albert Predeek-Berlin die englischen und nordamerikanischen Bibliotheken, Jovis Vorstius-Berlin die übrigen Kulturländer Europas und der Welt. Bis zur

---

100) Herbert Reier, Deutsches Glaubensgut des frühen Mittelalters = Nordische Stimmen 4 (1934) S. 273—276.

*) Handbuch der Bibliothekswissenschaft III (in zwei Teilen), Leipzig, Otto Harrassowitz, 1940.

Aufklärung sind die europäischen Länder in die Darstellung einbezogen, während der Aufsatz von Georg Leyh sich auf die deutschen Bibliotheken beschränkt. In allen Abschnitten sind Privatbibliotheken, kirchliche Bibliotheken und öffentliche Anstalten nacheinander behandelt, ebenso die Verwaltung, das Katalogwesen, die Räumlichkeiten, die Aufstellung und die Geldmittel.

Da ich mich für die andern Gebiete nicht zuständig fühle, beschränke ich mich auf eine etwas genauere Würdigung der Beiträge von Karl Christ, Aloys Bömer und Georg Leyh. Für beide lag ein reiches, z. T. erst in den letzten Jahrzehnten erarbeitetes Material vor; das große Sammelwerk der mittelalterlichen Bibliothekskataloge ist erst seit 1915 in Gang, und das Gebiet der Aufklärung steht gerade heute mitten im Streite der Meinungen und harrt einer neuen gerechten Würdigung. Christ hat es musterhaft verstanden, die großen Linien vom Untergang der antiken Bibliotheken bis zum 15. Jahrhundert zu ziehen und damit ein wesentliches Stück der mittelalterlichen Geistesgeschichte des Abendlandes darzustellen. Kirche und Klöster stehen zuerst im Vordergrund, vom 13. Jahrhundert an treten die Universitäten hervor, dazu die fürstlichen und privaten Bibliotheken. Die Verschiebung des geistigen Lebens von der Kirche zur Laienwelt wird schon mit diesen Stichworten sichtbar. Man gewinnt aus dieser Darstellung auch eine Geschichte der mittelalterlichen Abschreibertätigkeit, eine Geschichte der antiken Überlieferung im Mittelalter, und auch für das Auf und Ab der mittelalterlichen Klöster ist ein reicher Stoff gegeben. Auch die Universitäten erhalten von der Geschichte des Buches aus ein Stück ihres Gepräges, denn ihre Wissenschaft war ohne Bücher nicht denkbar. Die Bibliothek der Sorbonne ist schon seit Mitte des 13. Jahrhunderts zur zweitgrößten des Abendlandes — nach der päpstlichen in Avignon — geworden. Die Universitäten führen zur Verweltlichung der Wissenschaften, und so wird auch das theologische Buch sehr bald vom weltlichen überflügelt — die Bewegung des Humanismus vollendet dann den vollen Sieg der selbständigen Einzelwissenschaften. Erstaunlich ist es, daß die Bibliothek der Sorbonne schon 1289 in eine Präsenzbibliothek und eine Abteilung zum Ausleihen geschieden wird und daß man für beide bereits Kataloge anlegt. Ein Bibliothekar mit mehreren Gehilfen war vorhanden, und selbst den Studenten wurden Bücher (d. h. Handschriften) ausgeliehen. Es sind Einrichtungen, die für eine Weile erst viel später sich einbürgernde Zustände vorausnehmen. Die Sorbonne gab damit den Bibliotheken der andern französischen Universitäten ein gutes Beispiel. Aber nach Italien wirkte dies Beispiel nicht — selbst Bologna hat in der älteren Zeit keine besondere

Bibliothek. England und Deutschland dagegen folgten dem französischen Beispiel. Trotz der zunehmenden Laisierung, für die auch die ersten fürstlichen Privatbibliotheken des 13. bis 15. Jahrhunderts sprechen, sind die Bettelorden, die Frauenklöster mit ihrer Mystik, die Deutschordensritter noch eifrig im Sammeln und Abschreiben von Handschriften tätig — überall kann man den Fortgang der Zeiten deutlich verfolgen. Die päpstliche Bibliothek in Avignon erobert sich für kurze Zeit den Rang der größten Bibliothek des Abendlandes, bis sie rasch wieder auseinanderfällt.

Das leidenschaftliche Sammeln von Büchern beginnt mit dem italienischen Humanismus des 14. Jahrhunderts, und die Erfindung der Buchdruckerkunst führt zu einer Verbreitung des Buches in alle Schichten des Abendlandes hinein. Die Gründung öffentlicher Bibliotheken gehört zum Bildungsprogramm der Humanisten, und Luther hat diesen Gedanken weitergeführt, als er die Ratsherren der deutschen Städte zur Gründung von Bibliotheken aufforderte. Aloys Bömer hat diese Zusammenhänge des Bibliothekswesens mit dem allgemeinen Bildungsstande ebenso weitblickend und aufschlußreich geschildert wie Christ es für das Mittelalter getan hat. Das Kulturleben der Renaissancezeit läßt die Bibliotheken zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel der Gelehrten und der Bildungsdurstigen werden. Die Vatikanische Bibliothek entsteht von neuem, die Laurenziena der Medizäer, die Bibliothek von San Marco entwickeln sich, die Fürstenhöfe Italiens sehen in Bibliotheken einen notwendigen Bestandteil ihres Ruhmes und ihres Mäzenates. In Florenz erhielt Michelangelo den Auftrag zum Bau der Bibliothek, in Venedig Jacopo Sansovino; die Architektur gewann damit neue große Aufgaben. Alle Länder Europas traten in die neue geistige Bewegung ein, und die deutschen Humanisten und Fürsten — von Eberhard von Württemberg und Kaiser Maximilian an — haben ihren Anteil am Aufschwung des deutschen Büchereiwesens. Luther pflanzte in das neue Kirchentum den Sinn für Bücher und Bildung, und die Gegenreformation belebt auch auf katholischer Seite alles, was zur Rüstung im geistigen Kampfe führen konnte. Nur die Universitäten haben an dem Aufschwung des Bibliothekswesens in diesem Zeitalter noch keinen bedeutenden Anteil genommen. Zu einem einzigen Punkte in der Schilderung Bömers erlaube ich mir eine kritische Bemerkung: er meint (S. 360), daß die Überführung einer fürstlichen Bibliothek in öffentlichen Besitz an der Weigerung der Stände, die nötigen Geldmittel dafür zu geben, gescheitert sein würde, während später der absolute Fürst öffentliche Bibliotheken ohne Widerspruch habe schaffen können. Aber die Staatsfinanzen des ausgehenden Mittelalters waren noch ungetrennt

von den fürstlichen, und die Geldbewilligungen der Stände bezogen sich nicht auf einzelne „Etatsposten" (die es damals noch nicht gab), sondern waren allgemeine Zuschüsse für den Fürsten, oft bedingt durch Kriegsunternehmungen, Besuch von Reichstagen, Hochzeiten im Herrscherhause usw., aber jedenfalls zu mehr oder minder freier Verfügung des Landesherren. Wollte der Fürst in jenen Zeiten eine Bibliothek, eine Kunstsammlung oder ein Raritätenkabinett anlegen, so kamen die Mittel dazu aus jener Kasse, die zugleich fürstlich und staatlich war. Erst der Absolutismus brachte die Anfänge ressortmäßiger Trennung der Finanzen.

Mit dem 16. und 17. Jahrhundert entstehen die ersten Theorien über die Anlage von Bibliotheken usw. — schweizerische, deutsche und französische Schriftsteller sind dabei beteiligt. Damit eröffnet sich eine neue Entwicklung: die technische Durchbildung der Bibliothek tritt in den Vordergrund. Daß sich auch Leibniz (der als Bibliothekar begann) Verdienste in dieser Richtung erworben hat, wird nicht allzu vielen Forschern bekannt sein.

Aber damit steht man schon an der Schwelle der Aufklärung, von der Georg Leyh die Fortführung bis zur Gegenwart übernimmt. Sein Beitrag ist bestimmt, das Ideal zu verwirklichen, und es ist ihm vorzüglich gelungen, das Werden der modernen Bibliotheken mit dem geistigen Leben in Verbindung zu setzen. Hier drängen sich alle Fragen zusammen, und was in dem ersten Teile des großen Werkes über Verwaltung, Einrichtung und alles Technische der Bibliotheken gesagt ist, tritt hier noch einmal in seinem geschichtlichen Werden hervor, und man kann verfolgen, wie schwierig dieses Werden gewesen ist. Es bedurfte vieler Mühen, bis endlich in den letzten zweihundert Jahren die Finanzierung der Bibliotheken eine gesicherte Grundlage gewann, bis ein festes System der Katalogisierung entstand, bis die Öffnungszeiten zu einer Pflicht gegenüber der Allgemeinheit wurden, bis sich ein Stand von Bibliothekaren entwickelte und schließlich der gelehrte Bibliothekar das Feld behauptete. Leyh verfolgt seine Aufgabe in einer überaus fesselnden Darstellung: die Aufklärung (der er volle Gerechtigkeit widerfahren läßt), das Zeitalter der Romantik und das 19. Jahrhundert mit dem Höhepunkt der deutschen wissenschaftlichen Arbeit boten Gelegenheit, nicht nur die Entwicklung zu schildern, sondern auch alle Fragen der modernen Bibliothek zu erörtern. Leyh ist nicht nur der beste Kenner dieser Fragen, sondern er stellt an den Bibliothekar und seine Bibliothek die höchsten Anforderungen, damit sie mitschaffend am geistigen Leben der Zeit bleiben. Die Bibliothek als Ausleiheanstalt ist hier weit überholt — sie hat ihren festen Platz im Leben der Nation gewonnen.

Leyhs Beitrag ist wie auch der von Christ und Bömer mit so viel Literatur unterbaut, daß man hier wohl alles findet, was im weitesten Sinne zur Geschichte der Bibliotheken gehörte. Das in der Neuzeit so reiche biographische Material ist mit staunenswerter Belesenheit herangezogen — ich habe es für die Münchner Bibliotheken nachgeprüft und gefunden, daß wohl das letzte Erreichbare benutzt worden ist. In allen drei Beiträgen ist mit vollendeter Genauigkeit zitiert — überall steht man auf sicherem Boden.

Leyhs Schilderung beginnt mit den Büchersammlern des 18. Jahrhunderts, führt über Liebhaber- und Gelehrtenbibliotheken zu den fürstlichen Büchersammlungen, zu Stadtbibliotheken, Kloster-, Kirchen- und Schulbibliotheken und schließlich zu den Universitätsbibliotheken, die erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluß Göttingens ihren neuen Aufstieg beginnen. Alle diese Bibliotheken leiden zunächst unter den gleichen Mängeln: sie sind unzulänglich untergebracht, sind in ihren Beständen noch ohne jeden festen Plan und sie haben nur geringe Anschaffungsmittel. Aber die Säkularisationen und der häufige Ankauf privater Bibliotheken mehren ihre Bestände, und mit dem Aufschwung der Wissenschaften im 19. Jahrhundert werden sie zu immer mehr durchgebildeten Organen des wissenschaftlichen Lebens. Man lese z. B. die Darstellung der Wiener, der Münchner und der Berliner Bibliothek — das geistige Leben dieser drei Hauptstädte spiegelt sich in der Geschichte ihrer Bibliotheken. Von den bedeutendsten Bibliotheken des 19. Jahrhunderts sind lebendige Bilder entworfen, und es wird dabei eine dankenswerte Rettung der Professoren-Bibliothekare vollzogen, denn sie haben nicht nur für ihre besonderen Wissenschaftsgebiete einzelne Bibliotheken einzigartig versorgt, sondern auch organisatorisch zu wirken vermocht, wie dies vor allem das große Beispiel Adolf Harnacks bezeugt.

In das geschichtliche Bild flicht Leyh alle Fragen der Leitung und Verwaltung, der Räumlichkeiten und der Aufstellung, der Katalogisierung und der Geldmittel ein — das Programm, das sich aus der Geschichte und aus den Notwendigkeiten der Gegenwart ergibt, steht am Schlusse höchst anschaulich vor dem Leser. Die wissenschaftliche Gebrauchsbibliothek, die sich seit etwa 1870 zu immer vollkommenerer Form entwickelt hat, der gelehrte Berufsbibliothekar mit einem mittleren Dienste und den unteren Stellen hinter sich sind das Ziel, zu dem gerade Georg Leyh mit hohem Idealismus die Fackel voranträgt. Das von Milkau geplante, von Leyh ausgebaute und vollendete Werk ist des höchsten Dankes würdig.

W. Goetz.

DIE ENTSTEHUNG DER FUGGERZEITUNGEN

Fitzler, M. A. H., Die Entstehung der sogenannten Fuggerzeitungen in der Wiener Nationalbibliothek (Veröffentlichungen des Wiener Hofkammerarchivs, hg. von Jos. Kallbrunner II). Baden bei Wien, Rud. M. Rohrer. Copyright 1937.

In einer äußerst sorgfältigen und im Rahmen des Themas allseitigen Studie untersucht die Verfasserin Entstehung und Wesen der Fuggerzeitungen der Wiener Nationalbibliothek. Es gelingt ihr, nicht zuletzt durch gründliches kritisches Studium der äußeren Merkmale der Originalhandschriften, eine Reihe von Irrtümern in der bisherigen Literatur, besonders in dem Buche Johann Kleinpauls über die Fuggerzeitungen, richtigzustellen. So z. B. verwandelt sie einen angeblichen Zeitungsschreiber Hezö einfach durch richtige Lesung des Namens in den für den Nachrichtendienst so wichtigen Leiter der Antwerpener Filiale des Hauses Fugger, Hans Georg Ött. Oder sie weist Kleinpauls Vorstellungen zurück, daß Philipp Eduard Fugger die Originale in einer Augsburger Schreibstube habe abschreiben lassen, wodurch die Sammlung der Wiener Fuggerzeitungen entstanden sei, und stellt demgegenüber als wichtigste Ergebnisse ihrer Forschungen fest, daß nicht Philipp Eduard, sondern sein Bruder Oktavian Secundus der eigentliche Sammler war, daß die Zeitungen nie im Besitze des „Gemeinen Handels" der Fugger waren und nie in der „Goldenen Schreibstube" aufbewahrt wurden, sondern vielmehr an die Brüder Philipp Eduard und Oktavian Secundus, die Söhne des 1578 aus dem „Gemeinen Handel" ausgetretenen Georg Fugger, zu deren wirtschaftlicher und politischer Orientierung besonders während ihrer großen Asienunternehmung gesendet wurden.

In sorgsamem Aufbau schildert die Verfasserin zunächst den Werdegang der beiden Brüder, ihre humanistische Ausbildung in Rom und die daran anschließende kaufmännische Schulung in der Fuggerschen Filiale in Antwerpen. Im folgenden Kapitel entwirft sie ein personen- und farbenreiches Bild des weitgespannten Kreises der fuggerischen Freunde und Bekannten, die teils selbst Nachrichten sandten, teils die Beziehungen zu den Berichterstattern vermittelten. Berichterstatter oder Übersender und oft auch Übersetzer der ihnen zukommenden Zeitungen waren meist die eigenen Faktoren der Fugger, die, vielfach ausgezeichnet gebildet, gewöhnlich angesehenen, besonders oberdeutschen Kaufmannsfamilien entstammten; wie, um nur zwei anzuführen, Georg Ött, Leiter der Antwerpener Filiale, der kaufmännische Lehrer Philipp Eduards und Oktavians, oder Hans Adelgais, Faktor des „Gemeinen Fuggerischen Handels"

in Köln. Weit geringer an Zahl sind die eigentlichen „Zeitungsschreiber", die ihre Nachrichten gegen Bezahlung einsandten, die italienischen und spanischen Novelanten und die deutschen „Zeitunger" (die Augsburger Jeremias Krasser und Jeremias Schiffle).

Mittels dieser Berichterstatter, ihrer Handelsvertreter und besoldeter Zeitungsschreiber also, organisierten die Fugger einen großartigen, regelmäßigen Nachrichtendienst, der ihnen aus Venedig, einem der bedeutendsten Nachrichtensammelpunkte für die europäische Politik und Wirtschaft, aus Bologna und Rom, aus Köln und Frankfurt und vor allem aus Antwerpen, der damals bedeutendsten europäischen Handelsstadt, aus Lyon, Lissabon, Prag und Wien, ja, auch unmittelbar aus Indien (Goa) alles für sie Wissenswerte übermittelte. Für die infolge der Türkengefahr immer wichtiger werdende Berichterstattung über den europäischen Osten brauchten die Fugger, abgesehen von ihrem Wiener Faktor und dem in Dienst genommenen Zeitungsschreiber Christoph Link in Wien, keine derartige Organisation einzurichten; denn es kamen ihnen hinlänglich Nachrichten zu durch ihre zahlreichen Beziehungen zu kaiserlichen Diplomaten (z. B. Frhn. v. Breuner, kais. Gesandten in Konstantinopel) und zu kaiserlichen Hof- und Kanzleibeamten (so berichtet z. B. der kaiserliche Hofbeamte Wittenhorst in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts oft mehrmals im Monat an Philipp Eduard über die militärischen Operationen gegen die Türken). Im ganzen arbeitete die den Fuggern zur Verfügung stehende Berichterstattung besser und rascher selbst als die des Kaisers oder des spanischen Königs.

Die uns etwa bei Betrachtung der eben erwähnten Berichterstattung über den Osten vor Augen tretende Verflechtung von Politik und Handel zeigt uns die Verfasserin — wenn auch nicht expressis verbis — besonders in ihren umfassenden Ausführungen über die Unternehmungen der Fugger. Es entrollt sich uns ein eindringliches Bild der Weltpolitik und der Weltwirtschaft etwa zwischen 1580 und 1620. Dieses Bild ist deshalb so reizvoll weil es uns die tragische Zeit vor Augen führt, in der die Deutschen auf mehr als zwei Jahrhunderte aus der Weltwirtschaft hinausgedrängt wurden. Seit jener Seefahrt salischer Franken vom Schwarzen Meer zurück in ihre Heimat am Niederrhein im 3. Jahrhundert, also über tausend Jahre vor den ersten ähnlichen Fahrten der Venezianer und Genueser, hatten die Germanen und unter ihnen auch die Weststämme ihre maritime Hochbegabung immer wieder dargetan. Der hervorragende Anteil der Deutschen, besonders der Stadt Köln, an den Kreuzzügen wäre angesichts des Fehlens natürlicher geographisch wirtschaftlicher Grundlagen für einen regeren Verkehr mit der Levante ohne ein Weiterleben des altgermanischen Seefahrer-

geistes gar nicht verständlich. Jetzt aber, als sich infolge der großen Entdeckungen, besonders des Seewegs nach Ostindien mit seinen im Abendlande überaus geschätzten Erzeugnissen (Pfeffer, Gewürznelken, Indigo), die Welthandelswege gänzlich verschoben, konnten die Deutschen die Ungunst ihrer geographischen Lage nicht mehr überwinden. Auch die immer zunehmende politische Schwäche des Reiches wirkte sich ungünstig aus. Und so kommt nun, nachdem im letzten Jahrhundert noch einmal unerhört glänzende Leistungen und Persönlichkeiten die Sendung des deutschen Volkes beglaubigt hatten, ein Abstieg, dem wie gesagt erst mehr als zwei Jahrhunderte später ein neuer Aufstieg folgen sollte. Aber auch dieser Abstieg vollzog sich nicht im Zeichen müder Resignation, sondern im Zeichen großartig unternehmenden, heroischen Kampfes. Und eben diesen Kampf schildert uns in konkreter Anschauungsweise besonders der über die Unternehmungen der Fuggerschen Brüder handelnde vierte Abschnitt der vorliegenden Arbeit. Wir sehen, wie sich die oberdeutschen Kaufleute mit frischem Wagemut der neuen Verkehrs- und Handelslage anpaßten: wie sie seinerzeit es verstanden hatten, aus dem Aufblühen Venedigs durch die Kreuzzüge ihren Vorteil zu ziehen, so gründeten sie jetzt ihre Kontore in den neuen Welthandelsplätzen Antwerpen und vor allem Lissabon, die nun neben und bald an die Stelle Venedigs traten. Und indem der oberdeutsche Orienthandel einerseits noch in alter Beharrung die Alpenstraßen benützte und die Schätze des Morgenlandes noch immer über Venedig bezog, finden wir anderseits die Fuggersche Hauptfiliale in Antwerpen, Niederlassungen der Welser und seit 1589 eine eigene der Fugger in Lissabon (in Spanien hatten Philipp Eduard und Oktavian Secundus bereits 1578 ein eigenes Kontor gegründet). Wir denken an die Rolle, die Lissabon schon im 12. Jahrhundert als Stützpunkt der deutschen Schiffahrt nach dem Orient gespielt hatte. Wie damals führt wieder von Lissabon der Weg nach dem Osten, jetzt freilich bis nach Indien. Ja, in Indien selbst, und zwar in Goa, der Hauptstadt des portugiesischen Indienbesitzes, errichteten die Fugger gemeinsam mit den Welsern 1587 gleichfalls eine eigene Faktorei und in sechs weiteren Städten noch Filialen und Gewürzsammelstellen, nachdem sie im Jahre vorher mit Philipp II. einen Pachtvertrag auf den Gewürzeinkauf in Asien geschlossen hatten. An der Spitze der Faktorei in Goa stand der, wie die Verfasserin mit Recht sagt, geniale Deutsche Ferdinand Kron, dem es gelang, „sich eine Stelle in Asien zu erringen, wie sie kaum jemals wieder von einem Deutschen im fremden Kolonialgebiet eingenommen worden ist“. Er war auch der beste Berichterstatter über asiatische Verhältnisse.

Aber das half auf die Dauer alles nichts gegen die widerwärtigen naturgegebenen und politischen Bedingungen, unter denen der deutsche Welthandel zu leiden hatte. Denn die Zeit der Spanier und Portugiesen, unter deren Fittiche sich die geschilderten deutschen Konkurrenzbestrebungen gestellt hatten, war seit der Niederlage der großen Armada vorbei, Holland und England traten auf den Plan. Und wenn also wieder germanische Völker ihre maritime und kolonisatorische Überlegenheit erweisen konnten, so waren es eben die durch ihre westliche Lage am Ozean begünstigten. Auch der von Seite Englands drohenden Gefahr suchten die Fugger durch Einrichtung einer zuverlässigen Berichterstattung aus England gewachsen zu sein. Aber vergeblich. Die Engländer rüsteten nicht nur selbst zur Asienfahrt, sondern sie machten räuberische Überfälle auf die portugiesische Küste, lauerten allen aus- und einlaufenden deutschen Spanienfahrern und Indienflotten auf, und nahmen unter Drake 1592 die ganze Flotte der Fugger und Welser mit den Pfeffer- und Indigoernten zweier Kontraktjahre bis auf ein einziges Schiff weg. Interessant ist die aus den Fuggerzeitungen hervorgehende politische Mächtegruppierung, die für die Zukunft bedeutungsvoll werden sollte: aus England und Ägypten, aus Wien und Paris, über Venedig und besonders über Konstantinopel werden die Fugger auf dem laufenden gehalten über die Beziehungen, die England und Frankreich zwecks Erreichung von Handelsvorteilen mit der Pforte anknüpften, und über den persisch-türkischen Krieg; wir finden England und Frankreich sowie den von England unterstützten portugiesischen Thronprätendenten Don Antonio mit ihren Interessen auf Seite der Türkei, Philipp II. von Spanien-Portugal und mit ihm infolge des Asienkontraktes die Deutschen auf Seite Persiens, dessen Schah den Portugiesen Versprechungen machte.

Wenn in den vorstehenden Ausführungen manches angedeutet wurde, das nicht bei Fitzler zu lesen ist, so soll das keine Ergänzung sein, sondern nur zeigen, wie überaus anregend die Arbeit ist. Die Verfasserin hätte ja vielleicht ihren Blick manchmal auch rückwärts, etwa auf das mittelalterliche Nachrichtenwesen, richten können, aber es sei betont, daß die Schrift ohnehin weit mehr enthält, als ihr Titel verspricht. Und schließlich soll eine kritische Würdigung nur das ins Auge fassen, wozu das gewählte Thema den Verfasser verpflichtet. Über das eigentliche Thema aber, über die Entstehung der Fuggerzeitungen und darüber hinaus über deren Inhalt und Wesen, ja über das Zeitungswesen und seine betriebstechnischen Einrichtungen überhaupt enthält die Arbeit übergenug des Neuen und Interessanten. Eingangs wurde darüber berichtet, und zum Schluß sei noch besonders hervorgehoben, daß wir ein eindrucksvolles Bild über

den Inhalt der Zeitungen und die Wirkung der Nachrichten erhalten. Mit Recht betont die Verfasserin gegenüber Kleinpaul, der von der großen Rolle der Wunder- und Schauergeschichten in den Zeitungen spricht, das Überwiegen der politischen und wirtschaftlichen Berichterstattung, die man als die Seele des Handels erkannt hatte: Ladungslisten der Flotten, Nachrichten über den Negerhandel, die ersten regelmäßigen Kursberichte (in den Zeitungen der Fuggerschen Faktoren Fritz und Adelgais aus Köln und Frankfurt), meist verbunden mit Ausführungen über die politische Lage; wir hören, wie erwähnt, von dem mit der Weltpolitik verflochteten Handelskrieg der Engländer gegen Spanien-Portugal, vom Untergang der spanischen Silberflotte und der großen Armada, von Don Carlos und von der Hinrichtung Maria Stuarts; und wir verfolgen mit Interesse die Wirkungen von Unglückszeitungen auf die Börse, das vorsichtige Zurückhalten ungünstiger Nachrichten aus Besorgnis wegen der Folgen für den Handel einerseits und andererseits das absichtliche Verbreiten von Falschmeldungen, um daraus Kapital zu schlagen. Auch die universale, diese ganze bunte Welt umfassende Interessenrichtung des Renaissancemenschen spiegelt sich in diesen Zeitungen: der hochgebildete Sasetti sendet aus Goa eine Abhandlung über die Religion der Inder, Ferdinand Kron verspricht einen Bericht über „Landsbrauch und Handlungen“ im Orient. Endlich erfahren wir, daß in Deutschland das Zeitungsschreiben als Beruf im 16. Jahrhundert erst entstand, daß es aber am Beginn des 17. Jahrhunderts in Augsburg bereits Zeitungsschreibergesellen und eine Zunftordnung dieses Gewerbes gab, daß die Einrichtung eines Jahresabonnements mit wöchentlicher Versendung ins Haus, aber nur mit 10 bis höchstens 25 Abonnenten bestand (also durchaus kein „Großbetrieb“ oder „Verlag“, wie Kleinpaul fälschlich sagt).

Im ganzen eine vortreffliche Arbeit, zu deren Vertiefung es auch beiträgt, daß sich die Verfasserin mehrfach bereits auf eine eigene frühere einschlägige Darstellung berufen kann.

Wien. Paul Kletler.

NEUE LITERATUR

Alle nicht unterzeichneten Beiträge stammen vom Herausgeber.

Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft.

1939/40: Fr. Knorr, Entwicklungsstufen frühdeutscher Dichtung.

1940, I: E. R. Huber, Die staatsbildende Kraft des Heeres; H. Rüdiger, Wielands „Agathon" und die geistigen Kräfte des deutschen Rokoko.

1940, II: R. Scholz, Germanischer und römischer Kaisergedanke im Mittelalter; H. Lützeler, Die frühe deutsche Buchmalerei.

1941, I: H. Wendorf, Bewertungsgrundlagen der Reformationsgeschichte (Eine Auseinandersetzung mit Jos. Lortz). — Fr. Knorr, Zum Reichsgedanken des deutschen Rolandsliedes.

1941, II: Otto Brunner, Deutsches Reich und deutsche Lande; W. v. Wartburg, Der Aufstieg der Literatursprachen; Ruppel, Von der germanischen Sippe und ihrem Symbol.

Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte.

1940, 3: H. Krings, Das Sein und die Ordnung. Eine Skizze zur Ontologie des Mittelalters. — Friedrich Ranke, Zum Formwillen und Lebensgefühl in der deutschen Dichtung des späten Mittelalters. — Karl Lengosch, Das völkische Wesen der mittelrömischen Sprache und Literatur (Hinweis auf die besondere Ausprägung des Mittellateins bei den einzelnen Völkern des Abendlandes).

H. 4: Ernst Alker, Linnés Nemesis Divina (ein sehr wertvoller Beitrag zu Linnés Weltanschauung).

1941 H. 1: Ernst Benz, Immanuel Swedenborg als geistiger Wegbahner des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik.

1941: Th. Frings, Georg Baeseckes Vor- und Frühgeschichte des deutschen Schrifttums. (Baesecke betont den Zusammenhang des ältesten deutschen Schrifttums mit der Antike.) — H. Heimsoeth, Paracelsus als Philosoph. — O. Walzel, Von Plotin, Proklos und Ficino. — Leopold Schmidt, Das deutsche Votivbild.

Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.

Bd. 59 (1939): F. Brie, Anfänge des Amerikanismus; H. Günter, Kaiser Heinrich II. und Bamberg; S. Merkle, Möhler; Wohlhaupter, Nik. Falck und die hist. Rechtsschule; G. Sander, Die Heeresorganisation Heinrichs I.

Bd. 60 (1940): M. Seidlmayer, Papst Bonifaz VIII. und der Kirchenstaat; M. Honecker, Die Entstehungszeit der „Docta ignorantia" des Nikolaus von Cues.

Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Stadt Nürnberg, Bd. 37, herausgeg. von Stadtrat a. D. Dürr. Nürnberg, Verlag Schrag 1940.

Nach längerer Pause erscheint hiermit wieder ein Band der „Mitteilungen", mit willkommenen und wertvollen Abhandlungen zur Geschichte Nürnbergs. Aug. Jegel schildert ausführlich die Ernährungsfürsorge des Altnürnberger Rates, K. Pilz behandelt Jost Ammann, G. Pfeiffer die Anfänge der Egidienkirche, als Beitrag zur ältesten Stadtgeschichte. Kleinere Beiträge gelten der Universität Altdorf (A. Kreiner), der Entstehung des Nürnberger Bauerngerichts (W. Schultheiß). Außerdem gibt Fr. Bock für die Jahre 1933—39 ein Verzeichnis aller Schriften zur Geschichte Nürnbergs.

Jahrg. 1941: Böhner, Nürnbergs Apotheker im Mittelalter. — Kraft, S. Sebald im Rahmen der älteren Geschichte Nürnbergs. — Nagel, Zur Geschichte der Nürnberger Stadtmauer. — Schornbaum, Zum Briefwechsel Veit Dietrichs. — Friedr. Bock gibt eine Bibliographie der zur Geschichte Nürnbergs von 1926—1932 erschienenen Schriften.

Mitteilungen aus der baltischen Geschichte, herausgeg. von der Deutschen Gesellschaft für Geschichte und Alt.-Kunde zu Riga, I H. 3. Riga 1939.

Clara Redlich, Baltische Vorgeschichtsfunde im Rheinland. — Carl v. Stern, Der Separatvertrag zwischen Pleskau und dem Stift Dorpat vom 25. 3. 1509. — L. Arbusow, Die erste livländische Ablaßinstruktion von 1503. — Arend Buchholtz, Dr. Aug. Buchholtz und seine Söhne in der Altertumsgesellschaft, zugleich mit Schriftenverzeichnis. — N. v. Holst, Die baltischen kulturgeschichtlichen und Kunstmuseen bis zum Weltkrieg.

Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Bd. 33 H. 3:

G. Aubin (†), Bartolomäus Vitalis, ein Nürnberger Großkaufmann vor dem 30j. Kriege; W. Casper, Machtpolit. Gedankengänge in den Anfängen der modernen englischen Handelspolitik; P. J. Bouman, Blütezeit und Verfall der Leidener Wollindustrie; Jos. Kaltbrunner, Zur Geschichte der österreich. Zentralverwaltung im 18. Jahrh.

Bd. 34, 2 (1941): Ed. Ziehen, Kurrheinische Wirtschaftspolitik und Reich deutscher Nation.

Archivio storico italiano.

1939, II. G. Mazzoni, La vita culturale fiorentina nei primi decenni dell'Ottocento. — Tr. Codignola, Massa Traberia nel XIII. secolo, I. S. Camerani, Contributo alla storia dei trattati commerciali fra la Toscana e i Turchi.

1940, I. C. Morandi, Il concetto della politica d'equilibri, nell'Europa moderna. — F. Cusin, Rodolfo IV d'Absburgo, la Curia Avignonese e la politica italiana nel 1363—65. — G. Cecchini, L'itinerario di Arrigo VII

da S. Salvi presso Firenze a Buonconvento. — Maffei, L'esilio di Silvestro de'Medici. — N. Rodolico, Nuove forz esociali e nuovi problemi nel Piemonte di Re Carlo Alberto. — Fr. Bock, Nuovi Studi intorno ai registri dei primi papi di Avignone. — Fr. Cataluccio, Fonti recenti per la storia diplomatica dal 1871 al 1914.

1941 Bd. I: G. Soranzo, Collegati, raccomandati, aderenti negli Stati italiani dei secoli XIV/XV. — A. Panella, La guerra degli Otto Santi e le vicende della legge contro i vescovi (1375). — G. Marci, La partecipazione di Giovanni Medici alle guerre d'Ungheria 1594/95 e 1601. — Palumbo, Formazione e sviluppo degli studi di storia moderna in Italia (Forts.). — N. Ottokar, Criteri d'ordine, di regolarità e d'organizzione nell'urbanistica ed in genere nella vita fiorentina dei secoli XIII—XIV.

Bollettino storico Catanese V (1940).

Enthält geschichtliche und kunstgeschichtliche Beiträge zur Geschichte des von Friedrich II. eroberten Castello Ursino in Catania. Dann eine geschichtliche und archäologische Bibliographie Siziliens für die Jahre 1933—1938.

Zwingliana VII, 2 (1939).

H. M. Stückelberger, Calvin und Castellio.

La Nuova Italia, 1940 März/April: Nicola Bruscoli, Edizioni boccaccesche. —

1940 Okt.: Literaturberichte über Geschichte (von Pepe), über Gesch. der polit. Doktrinen (von Delle Piane), über Gesch. der Kunst (von Fasola), über Gesch. des Journalismus (von Piccioni).

1941 Febr./März: A. Giuriolo, Cavour grande artefice d'umanità.

1941 April: A. Corsano, Per la storia delle Riforma in Italia. — E. Cione, Arte classica e medievale.

1941 Juni: E. Codignola, Le origini del Giansenismo Ligure; L. Piacioni, Storia del Giornalismo.

1941 Juli/August: E. Codignola, Le origini del Giansenismo Ligure (Forts.). Literaturberichte über moderne Geschichte, Mittelalter und Reformation.

1941 Sept., Okt., Nov.: G. Marzot, Vecchie e nuove interpretazioni del Secentismo. — A. Puerari, Poesia di Michelangelo. Jedes dieser Hefte enthält sehr gute Literaturberichte über mittelalterliche und neuere Geschichte.

La Rinascita, 1940 October: Toffanin, Montaigne e l'idea classica — Elisabeth Salzer, Theophrastus von Hohenheim detto il Paracelso.

1941 Jan.: Branchi, La vera data della scoperta dell'America. — Tib. Kardos, Mattia Corvino, re umanista II. — Bianca Becherini, Relazioni di musici fiaminghi con la corte dei Medici. — L'essenza del Rinascimento secondo Ardenzo Soffici.

— Juli: Aug. Campana, Manente Leontini fiorentino, medico e traduttore di medici greci. — L. Gasperetti, Il ‚de fato, fortuna et casu' di Coluccio Salutati. — P. Cherubelli, Una miscellanea savonaroliana inedita.

— Sept.: Georg Weise, Il rinnovamento dell'Arte religiosa nella Rinascita. — Vitt. Branca, La genesi dei ‚Trionfi'. — R. Montano, L'autunno del Medio Evo. — P. G. Ricci, Alla ricerca di Cristoforo Landino.

— Nov.: L. Planiscig, Manuale Crisolora trasformato in Aristotele.

1942 Jan.: Barna Occhini, Medioevo e Rinascimento (betont den tiefen Unterschied). — Fed. Marletta, Philelphiana. — Gius. Cammelli, Andronico Callisto.

Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen. Herausgeg. von Werner Kaegi. Verlag Hallweg, Bern 1941.

Dieses einzigartige Buch Jacob Burckhardts erscheint hier von neuem, auf der Grundlage des Oerischen Textes, vom Herausgeber eingeleitet und mit knappen Anmerkungen versehen. Wie sehr Christoph Steding Burckhardt mißverstanden oder besser nicht verstanden hat, ist von Kaegi berührt worden; es bleibt noch eine notwendige Aufgabe, Burckhardts Geschichtsanschauung grundsätzlich zu rechtfertigen. Ein Abbild der Totenmaske Burckhards wird von Kaegi hier zum ersten Male veröffentlicht, wofür ihm noch ein besonderer Dank gebührt.

Weltgeschichte.

Während Italien seine nationale Geschichte in immer neuen Werken und Sammelwerken zu gestalten sucht, sind Frankreich und Deutschland mit immer neuen Unternehmungen zur Erfassung der Weltgeschichte beschäftigt. Zwar das uferlose Werk von Henri Berr „L'evolution de l'humanité", das mit 100 Bänden geplant war, wird jetzt schwerlich zur Vollendung kommen, aber die „Histoire générale" von Lavisse und Rambaud, die freilich erst mit der Völkerwanderung beginnt, ist nicht nur in 12 Bänden vollendet, sondern schon in 3. Auflage erschienen, Cavaignacs „Histoire du monde" ist 1931 mit 20 Bänden abgeschlossen worden, Halphens und Sagnacs „Peuples et civilisations, Histoire générale" ist mit 17 Bänden dem Abschluß (20 Bde.) nahe, und die „Histoire générale" von Gustave Glotz ist in rüstigem Fortschreiten. In Deutschland sind seit Anfang des Jahrhunderts Helmolts und Pflugk-Harttungs Weltgeschichten, dann die kleineren Werke von Paul Rohrbach und Graf Yorck von Wartenburg erschienen, dann seit 1929 die „Propyläen-Weltgeschichte" in 10 Bänden und einem Literaturanhang. Das Bibliographische Institut in Leipzig begann „Die große Weltgeschichte", in der die großen Völker mit je einem starken Bande vertreten sein sollen; Spanien und Italien sind bereits erschienen. In einem Band haben K. A. von Müller und P. R. Rohden das Sammelwerk „Knaurs Weltgeschichte, von der Urzeit bis zur Gegenwart" 1935 erscheinen lassen. Dazu gesellt sich nun „Die Neue Propyläen-Weltgeschichte" (Berlin, Propyläenverlag 1940ff., jeder Band geb. 30 RM), die Prof. Willy Andreas in Heidelberg betreut. Der erste Band (Urgeschichte des Menschen, Frühzeit der Völker, Reiche des Altertums) erschien 1940, der zweite (Der Aufbruch des Germanentums und

die Welt des Mittelalters) ebenfalls 1940, der dritte (Das Zeitalter der Renaissance, der Entdeckungen und der Glaubenskämpfe) 1941. Das ganze Werk ist auf 6 Bände berechnet, das Format ist etwas größer als das der Vorgängerin, der Text ist in 2 Spalten gedruckt. Die Propyläen-Weltgeschichte vereinte vor einem Jahrzehnt eine Auslese der deutschen Geschichtsforscher, die Neue Propyläenweltgeschichte hat sich das gleiche Ziel gestellt und erreicht, obwohl es durchweg andere Mitarbeiter sind, die den Stoff gestalten. Die beigegebenen zahlreichen Bilder stehen wohl ebenfalls auf der gleichen Höhe wie die der alten Propyläen-Weltgeschichte, die zahlreiche seltene und teilweise zum ersten Male wiedergegebene Bilder in technisch vollkommener Form brachte. In das neue Werk sind die früheren Abbildungen nur in beschränktem Maße übernommen; wiederum werden zahlreiche unbekanntere Bilder dem Leser erschlossen.

Der dritte Band der neuen Ausgabe enthält die Renaissance von Leonhard v. Muralt, die großen Entdeckungen und ihre Vorgeschichte von Egmont Zechlin, die kirchliche und staatliche Neugestaltung Europas im Jahrhundert der Reformation und der Glaubenskämpfe von Gerhard Ritter, Deutschland und die europäische Welt zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges von Wilhelm Wostry, die osmanische Geschichte bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts von Rudolf Tschudi, die slawische Welt bis zur Zeit Peters des Großen von Hans Koch.

Handbuch der Kulturgeschichte, herausgeg. von H. Kindermann. Potsdam, Athenaion-Verlag.

Seit unserem letzten Hinweis auf dieses bedeutsame Werk sind die Lieferungen 51—65 erschienen. Hans Naumanns deutsche Kultur im Zeitalter des Rittertums ist in vier Lieferungen zu Ende geführt — eine wirkliche Geistesgeschichte dieser großen Zeit, wie sie in so sicherer Zusammenfassung bisher noch nicht vorhanden war. W. Flemming schildert in nun schon sechs Lieferungen die deutsche Kultur im Zeitalter des Barock; er betont das eigene Deutsche dieses Zeitalters mit Recht viel stärker, als es bisher geschehen ist. Diese Darstellung ist ausgezeichnet, allumfassend, an vielen Stellen neu erarbeitet mit einem Material, das bisher wenig oder gar nicht beachtet wurde, dazu immer auf das Wesentliche gerichtet. Auch die zum guten Teil wenig bekannten Abbildungen sind wertvoll zur Ergänzung des Textes. Fortgesetzt und noch nicht abgeschlossen ist Wilh. Bauers deutsche Kultur von 1830—1870. Die Kultur der romanischen Völker (H. Gmelins Italien, Wilh. Gieses Kultur Spaniens, Portugals und Iberoamerikas, M. Blocks Rumänien) ist nunmehr abgeschlossen. Zu Gieses Beitrag sei bemerkt, daß die Kunst als Ausdruck der Kultur etwas stiefmütterlich behandelt ist. Schon die westgotische Kunst ist kaum erwähnt, Velasquez wird mit einer knappen Zeile abgetan, von Coëllo, Murillo und Greco werden je zwei Abbildungen gebracht, aber im Text werden sie nicht erwähnt, nur Goya erhält einige Zeilen, die ihn aber keineswegs wirklich charakterisieren. Der Verf. meint, die Westgoten hätten sich durch strenge Rassengesetze geschützt, aber es ist ihm unbekannt, daß die Lex Wisigotorum schon 506 im 3. Buch Titel 1 sagt: „ein Gote darf eine Römerin und ein Römer eine Gotin heiraten." Auf wen sollen sich die

Rassengesetze (die offenbar verloren sind!) beziehen, wenn nicht auf das Verhältnis von Goten und Römern? Es ist ja heute eine Mode, bei Langobarden und Goten von Rasseschutz zu sprechen, aber der moderne Rassenbegriff war den germanischen Stämmen völlig fremd; wenn die Langobarden keine Römerinnen heiraten wollten (was doch nur eine kurze Zeit von Bestand war), so war nicht ein Rassegefühl ausschlaggebend, sondern nur die Verachtung des Eroberers gegenüber den Unterworfenen. Es sei hinzugefügt, daß in dieser Geschichte der spanischen Kultur weder Columbus noch Karl V. erscheinen. Wie ausgezeichnet hat Erich Marcks in der Propyläen-Weltgeschichte den spanischen Geist in Religion, Politik, Literatur und Kunst geschildert; auf wenigen Seiten ist da sehr viel Tieferes und Entscheidendes gesagt. — Dagegen ist in E. Schmitts China, 1937 (58 S.) auf sehr knappem Raum in fünf Abschnitten die chinesische Kultur von ihren uns bisher erkennbaren Anfängen bis zur Gegenwart geschildert. Herkunft des chinesischen Volkes, Klima, Wirtschaft, Verkehr, dann Sprache und Schrift, Staat, Gesellschaft, Religion, Kunst, Theater folgen aufeinander. E. Hänisch hat in der Hist. Zeitschr. 162 S. 175 allerdings noch manche Kulturgebiete genannt, die bei Schmitt fehlen. Aber der zur Verfügung stehende Raum war freilich allzu beschränkt.

Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit. Der Verlag von Alfred Lorentz in Leipzig hat ein „Gesamtverzeichnis“ der 90 Bände der 2. Gesamtausgabe vorgelegt; er hat das Werk 1939 übernommen und beabsichtigt, die vergriffenen Bände neu herauszubringen und Neubearbeitungen (wie Robert Holtzmann mit Thietmar bereits getan hat) zu veranstalten.

Bibliographie Walther Köhler, Zürich 1941, Verlag des Zwingli-Vereins (5,80).

Zu Walther Köhlers 70. Geburtstag hat der Zwingli-Verein diese Bibliographie herausgegeben. Sie umfaßt 178 Seiten und umschließt eine gewaltige Arbeitsleistung auf dem gesamten Gebiete der Kirchengeschichte bis zum Protestantismus und Katholizismus der letzten Jahrzehnte. Im Mittelpunkt steht die Reformation mit Zwingli und Luther, aber der geistige Kreis Köhlers ist auf die religiöse Entwicklung überhaupt gerichtet, und man muß es dankbarst begrüßen, daß durch diese Bibliographie ein sonst kaum übersehbares fruchtbarstes Lebenswerk erschlossen worden ist.

Monumenta Germaniae Paedagogica. Auch diese umfangreiche Sammlung ist in den Verlag von Alfred Lorentz in Leipzig übergegangen. Ein soeben erschienenes „Gesamtverzeichnis“ gewährt einen Einblick in die 62 Bände und die 3 Beihefte dieses Werkes.

Friedrich Stieve, Vom Volksstamm zum Volksstaat. Ein Überblick über den politischen Werdegang der Deutschen. Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg 1937. 99 S.

Alles Wesentliche der deutschen Entwicklung ist hier in knapper Zusammenfassung und in schöner Darstellung gegeben.

Emerich Schaffran, Die Kunst der Langobarden in Italien. Eugen Diederichs, Jena 1941. Mit zahlreichen Abb. im Text und 67 Tafeln.

Dieses Buch enthält eine wertvolle Bestandsaufnahme der gesamten langobardischen Kunst. Der Verf. sucht die Grenzen dieser Kunst räumlich (ins Alpengebiet hinein) und sachlich zu erweitern. Daß es eine langobardische Kleinkunst gab, als die Langobarden nach Italien kamen, wird niemand bestreiten, aber die Selbständigkeit ihrer Baukunst wurde nur von wenigen Forschern vertreten. Schaffran glaubt nun im Auftreten der Krypta das langobardische Element im Kirchenbau gefunden zu haben, obwohl er selber die Krypta im Frankenreich auf irisch-schottische Einflüsse zurückführt. Die Kunsthistoriker mögen entscheiden, ob die Theorie Schaffrans haltbar ist. Für diese Theorie spricht, daß sich die Krypta in nichtlangobardischen Gebieten Italiens nur selten, in den langobardischen häufig findet. Auf jeden Fall muß die Aufstellung einer solchen gut begründeten Theorie begrüßt werden, denn sie wird die Forschung weiterführen. Das Buch bringt auch sonst reiches Material, das der Verf. erstmalig aufgenommen hat, und seine Untersuchungen schaffen in vielen Fällen neue Grundlagen zur Beurteilung der langobardischen Kunst.

Robert Holtzmann, Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900—1024). Mit 40 Bildseiten, einem Stammbaum und einer Karte. München, Georg Callwey 1941. 568 S. 12,50 RM.

Auch Holtzmann wendet sich an einen größeren Kreis, aber freilich als bester Kenner dieses Gebietes und auf Wegen, die er sich in langer Forschungsarbeit selber gebahnt hat. Es kann hier nicht näher auf das Werk eingegangen werden, aber man wird es lebhaft begrüßen, daß Rob. Holtzmann sich dieser großen Aufgabe unterzogen und eine neue Grundlegung der sächsischen Kaiserzeit geschaffen hat.

Gerd Tellenbach, Die Entstehung des deutschen Reiches. Von der Entwicklung des fränkischen und deutschen Staates im 9. und 10. Jahrhundert. München, Georg Callwey 1940. 180 S.

Für weitere Kreise bestimmt faßt T. in dieser schönen Schrift zusammen, was er ähnlich auch in dem kleinen Buche „Königtum und Stämme in der Werdezeit des Deutschen Reiches" (Weimar, H. Böhlaus Nachf. 1941) behandelt hat. Er schildert das Werden des karolingischen Reiches aus dem merowingischen und dann die Loslösung der deutschen Stämme aus dem karolingischen Reich — ein Sieg partikularer Gewalten, der durch König Heinrich I. soweit ausgeglichen wird, daß doch ein Zusammenschluß der Stämme in einem deutschen Reiche erzielt wird. Aber der Partikularismus bleibt seitdem ein Bestandteil der deutschen Geschichte. Beide Schriften geben tiefe Einblicke in unser nationales Werden.

Heinrich Mitteis, Der Staat des hohen Mittelalters. Grundlinien einer vergleichenden Verfassungsgeschichte des Lehnszeitalters. XII, 524 S. Weimar, H. Böhlaus Nachf. 1940. Geb. 20,— RM.

Auf dieses hervorragende Werk sei hier nur hingewiesen, denn es bedarf keiner weiteren Empfehlung. Die innere Verbindung der abendländischen

Staatenwelt ist das allgemeine Thema, das in vier Teilen behandelt wird: die Anfänge der abendländischen Staatenwelt und des Lehnswesens, die abendländische Staatenwelt bis zum Investiturstreit und der Aufstieg des Lehnswesens, die Hochblüte des Lehnswesens im 12. Jahrhundert, der Ausklang des Lehnszeitalters (bis um 1300).

Fritz Rörig, Heinrich der Löwe und die Gründung Lübecks. Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters 1937 H. 2 (Weimar, Herm. Böhlaus Nachf.).

Gegenüber Ruth Hildebrand verteidigt Rörig von neuem seine Anschauung, daß die Gründung Lübecks „auf einen Bund zwischen politischer Macht und kaufmännischer Initiative" zurückzuführen ist.

Eberhard Otto, Friedrich Barbarossa. Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion 1941 (167 S., 6,60 RM.).

In der von W. Neese herausgegebenen Sammlung „Deutsche Könige und Kaiser" hat Eb. Otto Friedrich Barbarossa dargestellt. Die Sammlung will wissenschaftlich und politisch wirken; Otto verzichtet deshalb auf Anmerkungen, gibt aber am Schluß auf vier Seiten Quellen- und Literaturnachweise. Im Gegensatz zu Hampe will Otto die allgemeinen Kräfte des Zeitalters stärker betonen, um dann — auf Grund so mancher neueren Forschungen — die Bedingungen der Reichspolitik neu herauszuarbeiten. 15 gute Abbildungen sind dem Buche beigegeben.

Georg Weise, Die geistige Welt der Gotik und ihre Bedeutung für Italien. Halle, Niemeyer 1939: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Buchreihe 25. 502 Seiten. 58 Abbildungen.

Die Versuche, das isolierte italienische Ducento als Protorenaissance zu behandeln und direkt an die große Renaissance des Quattrocento anzuknüpfen (Thode, Sabatier u. a.), werden von Weise abgelehnt. Er weist darauf hin, daß das italienische Ducento aus seiner künstlichen Isolierung befreit und in größere europäische Zusammenhänge gerückt werden müsse. Vor allem aber habe sich zwischen jene beiden Perioden die italienische Gotik geschoben, die vom Verfasser eingehend und vielfach überzeugend geschildert wird. Auch sonst ist über die Kunstgeschichte hinaus die allgemeine Geistesgeschichte dem Verfasser für seine sechzehn Jahre umspannende Arbeit zu Dank verpflichtet. Das reiche Material besteht z. T. aus wertvollen Sammlungen über den Sprachgebrauch auf dem Gebiete der entscheidenden kulturgeschichtlichen Begriffe.

Ein Mangel der so bedeutenden Leistung Weises liegt aber vielleicht darin, daß sie die Gegenkräfte nicht genügend berücksichtigt. Dahin gehören die schon lange nachgewiesenen deutlichen und festen Grenzen, die die Gotik in Italien mehr als anderswo gefunden hat, und ferner hat der Einfluß der Antike eine noch größere Tragweite, als beim Verfasser ersichtlich wird, da dieser Einfluß eine Haupttriebkraft zur Volkwerdung der italienischen Nation (wie der romanischen Nationen überhaupt) darstellt. Wenn diese Gegenkräfte mehr hervorgetreten wären, hätten sich gewisse Übertreibungen und Einseitigkeiten vermeiden lassen.

Zorge (Südharz). Justus Hashagen.

Rud. Wissell, Die älteste Ordnung des großen Hüttenbundes der Steinmetzen von 1459, nach der Thanner Handschrift (Zeitschr. für die Gesch. des Oberrheins, N. F. 55).

Die bisher unveröffentlichte Thanner Hs. wird im Wortlaut wiedergegeben und dann nachgewiesen (was schon Neurieth vermutet hatte), daß in ihr die 1459 in Regensburg beschlossene „Ordnung" der Steinmetzen vorliegt.

Dr. Alfred Lattermann, Der Reichsgau Wartheland (Deutsche Monatshefte, Zeitschr. f. Geschichte u. Gegenwart des Ostdeutschtums VIII, Febr./März 1942).

Diese geschichtliche, politisch-wirtschaftliche, geistige und kunstgeschichtliche Schilderung des neugebildeten Warthegaues wird vielen willkommen sein. Sie arbeitet aus bester Kenntnis heraus, wie dieses Gebiet seine gesamte Kultur der deutschen Arbeit verdankt. Eine Reihe von Abbildungen sind beigegeben. Der um die Geschichte des Deutschtums im ehemaligen Polen verdiente Verfasser hat mit diesem Aufsatz, der auch als Sonderdruck erschienen ist, eine wertvolle Grundlage geschaffen.

Bremen, Lebenskreis einer Hansestadt. Herausgegeben von H. Knittermeyer und D. Steilen. Arthur Geist Verlag, Bremen 1940.

Dieses schöne, mit vielen Abbildungen erläuterte Buch ist ein würdiges Denkmal der Heimatliebe und Heimatforschung. Von allen Seiten ist das Leben Bremens dargestellt, Geschichte und Gegenwart umfassend. Für den Geschichtsforscher wichtig sind folgende Teile: Die rassische Eigenart des Bremers (R. von Hoff), Zur Vor- und Frühgeschichte des Bremer Gebietes (E. Grohne), Bremen und das Reich (G. Besselt), Zwölfhundert Jahre bremischer Geschichte (Friedr. Prüfer), Bremische Wissenschaft (H. Knittermeyer), Bildende Kunst (E. Waldmann), Bremische Bauten (G. Dettmann), Handel und Schiffahrt bis zum Weltkrieg (L. Beutin), Bremen und die deutschen Kolonien (H. Abel).

Köln und der Nordwesten, Beiträge zur Geschichte, Wirtschaft und Kultur des Rhein-, Maas- und Schelderaums. Herausgegeben anläßlich der deutsch-flämischen Kulturtage Köln 1941 von der Hansestadt Köln. Köln, Gutenberg-Verlag 1941.

Zehn Forscher haben sich vereint, um Kölns Beziehungen zu den flämischen Gebieten, aber auch andere Gebiete der kölnischen Geschichte zu schildern. So behandelt G. Kallen die „niederen Lande" und das Reich, Rob. van Roosbroek die deutsch-flämischen Beziehungen im Wandel der Jahrhunderte, Kuske die Stellung Kölns in der deutschen und europäischen Wirtschaft der älteren Zeit, W. Ewald das Hansehaus zu Antwerpen, E. Kuphal die Universität Köln und die Lande am Niederrhein, H. Corsten das Kölner Buchgewerbe im 15./16. Jahrh. und seine Beziehungen zu Flandern, H. Kauffmann Rubens und Mantegna, F. Varcnocke, Flanderns Hansestädte und sein Schrifttum. Das Buch hat eine Reihe von Abbildungen und gibt am Schluß für das gesamte Thema Literaturnachweise.

Francesco Guicciardini nel IV. Centenario della Morte (1540—1940). Firenze, Centro nazionale di studi sul Rinascimento, 1940, Supplemento n. 1 der Rinascita. 303 S.

Das Buch enthält 13 Aufsätze über Guicciardini: über sein Leben, seine Auffassungen, seine Religion, seine Werke, dazu auch unveröffentlichte Stücke und Besprechungen neuerer Literatur über Guicciardini.

Friedr. Weiß, Bausteine zur Würdigung des kursächs. Geschichtsschreibers Petrus Albinus. Dresden 1942.

Der Verf. bringt biographische und literarische Zusammenstellungen für Albinus und seine Familie.

Gustav Schnürer, Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1942. 455 S. Geb. 8,40 RM.

Der Verf. schildert die neben der Aufklärung bleibenden konservativen Kräfte der katholischen Kirche, weit ausholend, Deutschland, Frankreich, Spanien, Italien in ihren Besonderheiten schildernd. Die Aufklärung hat den Namen für das ganze Zeitalter gegeben, aber es ist überaus wertvoll, daß die lebendig gebliebenen Gegenkräfte aufgezeigt werden.

Ingeborg Stöpel, Nürnberger Presse in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Nürnberger Forschungen, Einzelarbeiten zur Nürnberger Geschichte, herausgeg. vom Verein für Geschichte der Stadt Nürnberg, Bd. I). Nürnberg 1941, J. L. Schrag.

Sowohl die politische wie die Handels- und Anzeigenpresse Nürnbergs werden von 1806—1850 mit großer Gründlichkeit behandelt.

Elze-Lessing, Geschichte der protestantischen Bewegungen und der deutschen evangelischen Gemeinde A. C. von Venedig. Florenz 1941, Selbstverlag Dr. Eugen Lessings.

Dieses Buch Theodor Elzes, das bis 1869 reichte, ist von seinem späteren Amtsnachfolger Pfarrer Dr. Eugen Lessing neu bearbeitet und bis 1939 fortgeführt worden. Es ist nicht nur für den Protestantismus, sondern auch für die deutsche Kolonie in Venedig wertvoll.

Infanterist Deifl. Ein Tagebuch aus napoleonischer Zeit. Herausgeg. von Eugen v. Frauenholz. München, C. H. Beck 1939.

Das im Münchner Heeresarchiv befindliche Tagebuch des bairischen Soldaten Deifl, der von 1809—1815 die Feldzüge des bairischen 5. Inf.-Regiments mitmachte und später als Eisenschmelzer in der Nähe von Kelheim seine Erinnerungen niederschrieb, ist zwar nicht bedeutend, aber als Aufzeichnung eines einfachen Soldaten immerhin bemerkenswert. Mancher Irrtum erklärt sich daraus, daß D. erst nach 1850 diese Erinnerungen niederschrieb, wohl nach Notizen, die er schon in seiner Soldatenzeit gemacht hat.

Herzog, Peter, Glaubwürdigkeit und Quellenwert der Tagebücher des französischen Botschafters Paléologue. Breslauer Historische Forschungen H. 14, Breslau 1940.

Der Verf. untersucht die beiden ersten Kapitel von Paléologues Werk „La Russie des Tsars pendant la grande guerre" und zieht aus eingehender Nachprüfung aller Einzelheiten den Schluß, daß Paléologue eine durchaus unzuverlässige Quelle ist.

Alfred v. Martin, Nietzsche und Burckhardt. München, Ernst Reinhardt 1941. 250 Seiten.

Der Verfasser gießt Wasser in den schäumenden Wein des Nietzschekultus. Er fühlt sich der Wahrheit gegenüber als dienstverpflichtet und läßt sich deshalb durch die Illusionen, die sich der arme Nietzsche immer über seine angeblichen „Freunde" machte, und durch andere Legenden der Nietzschegemeinde nicht beirren. Wenn er zwischen Nietzsche und Burckhardt wählen soll, so kann ihm die Wahl nicht zweifelhaft sein. Nachdem er das persönliche Verhältnis zwischen Nietzsche und Burckhardt vollkommen aufgehellt und von falschen Farben gesäubert hat, ist er aufs beste darauf vorbereitet, sich seiner wichtigen und hoffnungsvollen Hauptaufgabe zu entledigen, nämlich nun auch die sachlichen Gegensätze zwischen Nietzsche und Burckhardt unter die Lupe zu nehmen. Er beschränkt sich dabei nicht auf „typische" Allgemeinheiten. Sowohl die „Kritik der Zeit" wie das „Geschichtsbild als Ausdruck der Weltanschauung" wird von beiden Persönlichkeiten trotz gelegentlicher Ähnlichkeiten oder einiger Berührungspunkte durchweg völlig gegensätzlich gestaltet. Das alles wird vom Verfasser mit überlegener Sachkenntnis und tiefstem Verständnis für Personen und Probleme, für Gedanken und Sentiments, für Triebe, Willensregungen, Sympathien und Antipathien zum ersten Male erschöpfend und höchst anschaulich zur Darstellung gebracht. Leider ist viel in den Anmerkungen vergraben, was unbedingt in den Text gehört hätte.

Zorge (Südharz). J. Hashagen.

Oswald Spengler, Gedanken. München, C.H.Beck 1941. 131 S. 3,80RM.

Dr. Hildegard Kornhardt hat diese Gedanken aus Spenglers Werken zusammengestellt und in zehn Gruppen eingeteilt (Vom Schicksal, Von der Religion, Von der Seele des Menschen, Vom Sinn der Geschichte, Von der geschichtlichen Bedingtheit des Denkens, Vom Staat, Vom Führertum, Von Ständen und Berufen, Vom Eigentum, Streiflichter). Den Historiker wird der Abschnitt vom Sinn der Geschichte besonders interessieren. Spengler sieht die Geschichte nur politisch an, aber Politik ist ihm dabei letzter Lebenstrieb („das ganze Leben ist Politik, in jedem triebhaftem Zuge, bis ins innerste Mark") — es regiert „in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht das Ideal, die Güte und die Moral, sondern der Entschluß, die Energie, die Geistesgegenwart, die praktische Begabung. Daß dabei eine Unterschätzung des rein Geistigen, das nun doch einmal auch eine geschichtliche Wirklichkeit ist, entsteht, sei hier ohne weitere Auseinandersetzung angemerkt. Das Buch enthält eine Fülle von geistvollen Gedanken.

W. Andreas, Geist und Staat. Leipzig, Koehler u. Amelang 1940. (7,— RM.)

Diese Sammlung von sechs biographischen Schilderungen (Baldassare Castiglione und die Renaissance, Bacon als Staatsmann, Père Joseph,

Maria Theresia, Marwitz und der Staat Friedrichs d. Gr., Helmuth von Moltke) liegt, überarbeitet, in 3. Auflage vor. Es sei von neuem auf diese feinsinnigen Schilderungen, die jeweils auch das ganze Zeitalter charakterisieren, hingewiesen.

Walter Frank, Historie und Leben. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1937. (Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands.) 40 S. 1,20 RM.

Die Schrift gibt die Rede wieder, mit der Frank 1937 den Erfurter Historikertag eröffnete. Sie brachte die Anschauungen der jüngeren Generation über die Verbindung von Wissenschaft und Volk zum Ausdruck.

In derselben Schriftenreihe ist auch „Zunft und Nation" vom gleichen Verfasser erschienen. Ferner von Wilhelm Grau „Die Judenfrage als Aufgabe der neuen Geschichtsforschung".

Walter Frank, Geist und Macht. Historisch-politische Aufsätze. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1938. 243 S. 6,— RM.

Der Band enthält Aufsätze, die von 1926—1935 in Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht worden sind und teilweise historische Persönlichkeiten der letzten Jahrzehnte, teilweise Fragen der Nachkriegszeit behandeln, zumeist in stark polemischer Form, aber zeitgeschichtlich nicht uninteressant.

Heinrich Triepel, Die Hegemonie. Ein Buch von führenden Staaten (Stuttgart, Kohlhammer 1938, 584 S.).

Dieses Werk gereicht sowohl dem Völkerrechtler wie dem Historiker zur Ehre, denn die Voraussetzung zu den Ausführungen über die staatliche Hegemonie ist ein ausgebreitetes geschichtliches Wissen. Der Verf. würdigt zum ersten Male die Bedeutung einer Führung unter Staaten, wobei der Begriff des Führertums in seinen verschiedenen Arten untersucht und auf das Führertum eines Staates angewandt wird. Aber die erläuternden Beispiele werden nicht nur aus dem staatlichen Leben entnommen, sondern auch aus dem religiösen Leben und aus der Wirtschaft — fast der gesamte Umfang des geschichtlichen Lebens spielt hinein.

M. Vasmer, Die alten Bevölkerungsverhältnisse Rußlands im Lichte der Sprachforschung (Vorträge und Schriften der Preuß. Akademie der Wiss. H. 5, Berlin, De Gruyter u. Co. 1941).

Es werden die Völker geschildert, die vor dem 9. Jahrh. Rußland bewohnten. Eine Karte ist beigegeben.

Zdenko Vinski, Die südslawische Großfamilie in ihrer Beziehung zum asiatischen Großraum. Ein ethnologischer Beitrag zur Untersuchung des vaterrechtlich-großfamiliaren Kulturkreises. Zagreb 1938.

Ergebnisse: Die südslawische Großfamilie muß eine indogermanische Einrichtung sein. Sie ist auch bei turkomongolischen und ugrofinnischen

Stämmen vorhanden und wird deshalb mit der indogermanischen (und südslawischen) zusammenhängen. Die patriarchalische Großfamilie stammt aus Innerasien und ist die den uralo-altaischen viehzüchtenden Hirtenstämmen eigne Familienform. Der Verf. deutet zum Schluß die Bedeutung seiner Ergebnisse für die Ostheimat der Indogermanen an.

Arbeiten über das Elisabethanische Drama pflegen über das Formale hinaus immer auch einen reichen kulturgeschichtlichen Ertrag abzuwerfen. Das gilt auch von den Hamburger Doktorschriften von Nancy v. Pogrell, Die philosophisch-poetische Entwicklung S. Chapmans (1557 bis 1634), ein Versuch zur Interpretation seiner Werke, 171 S., 1939, und von D. Morré, John Websters dramatische Kunst, 115 S., 1941. Besonders die erstgenannte ausgezeichnete Studie läßt den Einfluß der allgemeinen englischen Kulturkrise um 1600 trefflich sichtbar werden, nicht minder aber auch die Vorklänge zu den „metaphysischen" Dichtern des 17. Jahrhunderts. Die zweite Arbeit ist, wie schon der Titel sagt, zwar mehr für das Ästhetische interessiert, bietet aber darüber hinaus gleichfalls Bemerkenswertes zur Geistesgeschichte der englischen Spätrenaissance. Beide Arbeiten sind zwar Anfängerarbeiten, erheben sich aber weit über den Durchschnitt.

Zorge (Südharz). J. Hashagen.

Mit unermüdlichem Fleiße hat K. E. Schmidt in einer Hamburger Dissertation „Molière und die angelsächsische Kritik", 169 S., 1940 gewürdigt. Die ungemein stoffreiche Arbeit geht aber über das Thema weit hinaus und behandelt auch die kritischen Leistungen der Franzosen und der Deutschen eingehend. Sowohl die allgemeinen, oft so gegensätzlich behandelten Probleme bei Molière wie die besonderen einzelner repräsentativer Stücke werden mit nachfühlendem Verständnis dargestellt. Auch dem alten Vergleiche mit Shakespeare wird die gebührende Aufmerksamkeit gewidmet. So enthält diese weitgespannte Untersuchung schätzbare neue Beiträge zur Charakteristik Molières. Außerdem aber läßt sie die eigentümlichen Tendenzen der angelsächsischen Kritik gut erkennen und ist überhaupt eine Fundgrube für vergleichende Geistesgeschichte, da der internationale Gesichtskreis hier nirgends künstlich beschränkt wird.

Zorge (Südharz). J. Hashagen.

Walter Goetz, Die Politik Kurf. Maximilians I. und seiner Verbündeten im 30jähr. Kriege. II, 3. Kommissionsverlag B. G. Teubner, Leipzig 1942. XVI, 820 S. 25,— RM.

Der Band enthält die Akten der Jahre 1626 und 1627; er bringt weiteres Material zur Erfassung Maximilians und Tillys, ferner die Akten des Kurfürstentages zu Mühlhausen vom Herbst 1627, und die der bairisch-französischen Beziehungen in dieser Zeit.

Die Technik der Neuzeit. Herausgeg. von Friedrich Klemm-München. Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion Potsdam. Lief. 1—3, 1942. Je Lief. 3,50 RM.

Der überaus rührige Verlag beginnt hiermit ein neues großes Unternehmen, das auf drei Bände berechnet ist und in Lieferungen erscheint.

Die erste Lieferung bringt drei geschichtliche Darstellungen: die Technik der Renaissancezeit von Carl Graf v. Klinkowström, die Technik des Barock von Hans Schimeck und die Technik des Rationalismus von Friedrich Klemm. Die zweite Lieferung ist der Anfang des zweiten Bandes; sie behandelt den Bergbau und das Metallhüttenwesen geschichtlich und technisch, aus der Feder von Franz Kirnbauer; die dritte Lieferung ist die erste von Bd. 3; hier behandelt Werner Eymann Straßen und Brücken, mit der Römerzeit beginnend, Max Ranck Gleislose Fahrzeuge. Das Werk ist mit zahlreichen Abbildungen (auch mehrfarbigen) versehen; es verspricht, eine bisher bestehende Lücke hervorragend auszufüllen.

AUFRUF

des Goethe- und Schillerarchivs in Weimar und des Schiller-Nationalmuseums in Marbach

Mit Unterstützung des Herrn Reichsministers für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung, des Herrn Württembergischen Ministerpräsidenten und Kultusministers, des Herrn Thüringischen Ministers für Volksbildung und der Deutschen Akademie in München soll ein seit Jahrzehnten empfundener wissenschaftlicher Wunsch sich erfüllen: als Gegenstück zu der großen Weimarer (Sophien-)Ausgabe von Goethes Werken und als Ersatz für die vergriffene und veraltete historisch-kritische Schillerausgabe von Karl Goedeke (1867/76) wird eine Nationalausgabe von Schillers Werken im Verlag Hermann Böhlaus Nachf. in Weimar erscheinen. Die langjährigen Vorbereitungen des von führenden Schillerforschern unter Leitung des inzwischen verstorbenen Professors Dr. Julius Petersen (Berlin) in Angriff genommenen Werkes sind soweit gediehen, daß mit Herausgabe der ersten drei Bände, die die Gedichte sowohl in chronologischer Folge ihrer Urfassungen als in der von Schiller selbst für eine Prachtausgabe bestimmten letzten Anordnung samt Lesarten und Erläuterungen bieten werden, schon für das Jahr 1942 zu rechnen ist.

Von allen bisherigen Schillerausgaben wird sich die Nationalausgabe durch ihre höchstmögliche Vollständigkeit und Genauigkeit unterscheiden, indem sie in 33 Bänden das gesamte Lebenswerk des Dichters einschließlich der Briefe von ihm, an ihn und über ihn sowie andere Lebenszeugnisse auf Grund der Handschriften und ältesten Drucke darbietet. Der im Weimarer Goethe- und Schillerarchiv bewahrte Nachlaß Schillers und die reichen Sammlungen des Schiller-Nationalmuseums in Schillers Geburtsstadt Marbach sind die Grundlagen der Bearbeitung.

Aus diesen Beständen ist manches bisher Unbekannte zu veröffentlichen oder früher Veröffentlichtes einer genauen Nachprüfung der Überlieferung zu unterziehen. Außerdem gibt es verschollene Einzeldrucke und Handschriften, Theatermanuskripte, Urschriften von Briefen aus dem Familien- und Freundeskreise, Stammbucheintragungen und Entwürfe, die von der Forschung noch nicht erfaßt sind oder deren gegenwärtiger Aufbewahrungsort noch unbekannt ist. Diese Stücke werden gesucht.

An alle Besitzer bisher unbekannter wie auch bereits veröffentlichter Materialien, an die Leiter von Bibliotheken und Archiven, an Privatsammler und Antiquare, an die Verwalter von Familienarchiven und Nachlässen ergeht hiermit die dringende Bitte, die neue Gesamtausgabe durch Nachrichten und Mitteilungen nach Kräften zu unterstützen und über alles vorstehend bezeichnete Material Nachricht zu geben an die Redaktion der Schiller-Nationalausgabe in Weimar, Jenaer Straße 1.

DIE HERKUNFT DES MESSIAS

VON KARL AUGUST ECKHARDT

1.

Wer die Lehre Jesu, wie die ganze Bibel, für eine unmittelbare Offenbarung Gottes hält, braucht sich über ihren Urheber und die Zuverlässigkeit der Überlieferung keine weiteren Gedanken zu machen. Wer jedoch davon ausgeht, daß zumindest die Aufzeichnung der christlichen Lehre Menschenwerk ist — und einen anderen Standpunkt kann die kritische Wissenschaft in ihrem Bereich nicht einnehmen —, für den sollte die rassische Bedingtheit der Übermittlung von vornherein feststehen.

Gewiß bekennt sich heute niemand zu der im Alten Testament anklingenden Auffassung, daß jede Rasse oder jedes Volk einen eigenen Gott haben könne. Aber daß sich Gott in dem Bewußtsein jeder Rasse, ja letztlich jedes Einzelmenschen verschieden spiegelt, kann füglich nicht bezweifelt werden, mag auch im übrigen das Verhältnis von Rasse und Religion noch aufs heftigste umstritten sein. Für die ernsthafte Inangriffnahme dieses religionswissenschaftlich hochwichtigen Problems ist die Klärung der Frage, ob Jesus jüdischen Blutes war, ob daher seine Lehre rassisch eben diesem Bereich zuzurechnen wäre, eine unumgängliche Voraussetzung.

Lediglich dieser Gesichtspunkt hat die Feder geführt. Mitnichten ist beabsichtigt, in den (vor allem innerhalb der evangelischen Kirchen tobenden) Streit, wieweit unsere Frage theologisch erheblich ist, wertend einzugreifen.

Ist demnach das Ziel dieser Untersuchung ausgesprochen religionshistorisch, so ist doch ihre Methode eher quellenkritisch, ja, für weite Partien rein genealogisch. Auch die Rechtsgeschichte konnte wesentliche Gesichtspunkte beisteuern. Nur diese (durch den Lehrauftrag des Verfassers vorgezeichnete) Verknüpfung derart verschiedener Arbeitsweisen, für die freilich sämtlich die historische Methode grundlegend ist, ließ die Hoffnung, einem

so oft behandelten Problem neue Seiten abzugewinnen, nicht von vornherein aussichtslos erscheinen.

Der Leser hat ein Recht darauf, die Gründe für und wider im einzelnen kennenzulernen, damit er sich ohne Rücksicht auf religionswissenschaftliche oder theologische Vorbildung selbst ein Urteil über die Stichhaltigkeit der Beweisführung bilden kann. Zu diesem Zwecke sind alle Bibelstellen, aus denen Schlüsse gezogen wurden, in wortgetreuer eigener Verdeutschung und, soweit es angängig erschien, zugleich im Urtext wiedergegeben worden. Aus der überreichen Literatur wurden dagegen im allgemeinen nur solche Schriften genannt, die unmittelbare Anregung gaben oder deren Widerlegung angebracht erschien. Der Umstand, daß diese Untersuchung ihre abschließende Gestalt im Felde erhielt, bedingte ohnehin gewisse Beschränkungen. Doch wird er, wie ich hoffe, das starke Verantwortungsbewußtsein, aus dem heraus sie niedergeschrieben wurde und veröffentlicht wird, nur vertieft haben.

2.

In der Frage, welchen Blutes Jesus war, stehen sich die Meinungen schroff gegenüber. Houston Stewart Chamberlain schrieb 1899 in seinen ‚Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts'[1]: „Wer die Behauptung aufstellt, Christus sei ein Jude gewesen, ist entweder unwissend oder unwahr: unwissend, wenn er Religion und Rasse durcheinanderwirft; unwahr, wenn er die Geschichte Galiläas kennt und den höchst verwickelten Tatbestand zugunsten seiner religiösen Vorurteile halb verschweigt, halb entstellt. Die Wahrscheinlichkeit, daß Christus kein Jude war, daß er keinen Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, ist so groß, daß sie einer Gewißheit fast gleichkommt."

Paul Haupt, Professor in Baltimore, sprach sodann 1909 die Vermutung aus[2], die Eltern Jesu müßten der Rasse nach

---

[1]) 1 S. 218f.; Volksausgabe 1938[23] 1 S. 256. — Ihm folgt Alfred Rosenberg, Der Mythus des 20. Jahrhunderts, München 1930 S. 76 Anm.: Es liegt „nicht der geringste zwingende Grund zur Annahme vor, daß Jesus jüdischer Herkunft gewesen, wenn er auch in jüdischen Gedankenkreisen aufgewachsen ist".

[2]) The Aryan Ancestry of Jesus, in der Monatsschrift ‚The Open

arische Meder gewesen sein, da diese das in Galiläa vorherrschende Bevölkerungselement gebildet hätten.

Auch Friedrich Delitzsch glaubte, mit arischem Bluteinschlag rechnen zu sollen; mit Entschiedenheit aber betonte er, daß Jesu Vorfahren keine Rassejuden gewesen sein könnten, da Galiläa erst etwa 100 Jahre vor seiner Geburt gewaltsam judaisiert worden sei.[3])

Diese Überlegungen hat der Berliner Historiker Eduard Meyer mit der kurzen Anmerkung abgetan: „Daß ich die mehr als naiven modernen Versuche, nachzuweisen, daß Jesus ein ‚Arier' gewesen sei, einer Erörterung unterziehn solle, wird hoffentlich niemand von mir erwarten."[4])

Sicherlich war Eduard Meyer weder „unwissend" noch „unwahr", und doch hätte auch ihm gegenüber der Vorwurf Chamberlains ein Körnchen Wahrheit enthalten: wie seine ganze Generation, so hat auch Eduard Meyer den eigentlichen Sinn der Rassefrage nicht erkannt, ihre Tragweite unterschätzt. Da Jesus unbestreitbar im jüdischen Glauben großgeworden ist, lag der Schluß, daß er also Jude gewesen sei, dem damaligen Empfinden allzu nahe, so daß die Frage einer etwaigen anderweiten Rassezugehörigkeit als müßig erscheinen mußte.

Seither ist der Meinungsstreit nicht mehr verstummt. Aber bis heute ist er noch nicht entschieden. Von den beiden Hauptfragen, um die es dabei geht, wollen wir über die eine — die rassische Zusammensetzung der galiläischen Bevölkerung — nur kurz referieren. Die andere dagegen — Jesu persönliche Herkunft — bildet das eigentliche Thema unserer Untersuchung.

3.

In der Beurteilung der galiläischen Bevölkerung stimmen, mit einer Ausnahme[5]), alle namhaften Forscher überein, mögen sie

Court' 23 Nr. 635. Hier zitiert nach Friedrich Delitzsch, Die große Täuschung 1, Stuttgart und Berlin 1920 S. 114 Anm. 33, und Houston Stewart Chamberlain, Mensch und Gott, München 1921 S. 90 Anm. 1.

[3]) Die große Täuschung 2, Stuttgart und Berlin 1921 S. 90 Anm. 1.

[4]) Ursprung und Anfänge des Christentums 2: Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazaret, Stuttgart und Berlin 1921 S. 425 Anm. 1.

[5]) Albrecht Alt, Galiläische Probleme (Palästinajahrbuch 33, Berlin

im übrigen für oder gegen Jesu jüdische Abstammung auftreten. Durch diese Einheitsfront wird unsere Auseinandersetzung beträchtlich vereinfacht. Hören wir zunächst Eduard Meyer, dessen bereits zitierte scharf ablehnende Haltung in der Rassefrage ihn gewiß zu einem unverdächtigen Kronzeugen macht:

„Die Landschaft Galiläa, aus der Jesus stammte, in alter Zeit der Sitz des Stammes Naphtali, war seit der assyrischen Eroberung ihres israelitischen Charakters vollständig entkleidet."[6]) Im Jahre 734 auf 733 vor Zeitwechsel nämlich

> zog Thiglath-Pileser, König von Assur, heran und nahm ... das ganze Land Naphtali und führte sie nach Assur gefangen fort (2. Könige 15, 29).[7])

Folgerichtig erscheint Galiläa, „das Land Naphtali"[8]), bei Jesaja 8, 23 als der „Bezirk der Heiden".[9])

Eine kleine jüdische Minderheit, die im Laufe der folgenden Jahrhunderte wieder zugewandert war, wurde unter Judas Makkabäus im Jahre 165 vor Zeitwechsel geschlossen nach Judäa überführt[10]), wie uns das 1. Makkabäer-Buch 5, 14/15; 17; 21/23 berichtet[11]):

1937 S. 52ff., 34, Berlin 1938 S. 80ff., 35, Berlin 1939 S. 64ff., 36, Berlin 1940 S. 78ff.). — Alts Scharfsinn und Gelehrsamkeit stehen außer Zweifel. Sein Versuch, sämtliche Textstellen gegen ihren klaren Wortlaut auszulegen, wirkt jedoch wenig überzeugend und deutet auf eine vorgefaßte Meinung.

[6]) Angeführten Orts S. 420.

[7]) Die Verdeutschung hebräischer Texte beruht auf Kautzsch-Bertholet, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 1 Tübingen 1922[4], 2 Tübingen 1923[4]. Griechische Texte sind selbständig übertragen.

[8]) Vgl. Albrecht Alt, angeführten Orts 33 S. 58 Anm. 1.

[9]) Vgl. Eduard Meyer, angeführten Orts S. 420 mit Anm. 3. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 2, Leipzig 1907[4] S. 9 Anm. 15.

[10]) Vgl. Emil Schürer, angeführten Orts 1, Leipzig 1901[3] S. 185f. und 2, Leipzig 1907[4] S. 10. Walter Bauer, Jesus der Galiläer (Festgabe für Adolf Jülicher), Tübingen 1927 S. 18. Albrecht Alt, angeführten Orts 35 S. 70ff. Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941[2] S. 169.

[11]) Griechischer Text nach der Septuaginta-Ausgabe von Alfred Rahlfs, Stuttgart 1935. — Bei der Verdeutschung wurde, außer Luthers Übersetzung, E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments 1, Tübingen 1900 S. 46f., zu Rate gezogen.

καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι ἕτεροι παρεγένοντο ἐκ τῆς Γαλιλαίας . . . λέγοντες ἐπισυνῆχθαι ἐπ' αὐτοὺς ἐκ Πτολεμαΐδος καὶ Τύρου καὶ Σιδῶνος καὶ πᾶσαν Γαλιλαίαν ἀλλοφύλων τοῦ ἐξαναλῶσαι ἡμᾶς . . . καὶ εἶπεν Ἰούδας Σίμωνι τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· Ἐπίλεξον σεαυτῷ ἄνδρας καὶ πορεύου καὶ ῥῦσαι τοὺς ἀδελφούς σου τοὺς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ . . . καὶ ἐπορεύθη Σίμων εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ συνῆψεν πολέμους πολλοὺς πρὸς τὰ ἔθνη . . . καὶ παρέλαβεν τοὺς ἐκ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐν Ἀρβάττοις σὺν ταῖς γυναιξὶν καὶ τοῖς τέκνοις καὶ πάντα, ὅσα ἦν αὐτοῖς, καὶ ἤγαγεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν μετ' εὐφροσύνης μεγάλης.

Und siehe, es kamen andere Boten aus Galiläa . . . die sagten, gegen sie hätten sich (Leute) aus Ptolemais und Tyrus und Sidon und das ganze andersvölkische Galiläa versammelt, „um uns auszurotten“ . . . Und es sprach Judas (Makkabäus) zu seinem Bruder Simon: „Wähle dir Männer aus und zieh hin und rette deine Brüder in Galiläa“ . . . Und Simon zog hin nach Galiläa und wurde in vielen Schlachten mit den Heiden handgemein . . . Und er nahm die (Juden) aus Galiläa und in Arbatta samt den Weibern und den Kindern und alles, was ihnen gehörte, und führte sie unter großer Freude nach Judäa.

Erst Simons Enkel, Aristobulus I., der von 104 bis 103 vor Zeitwechsel regierte, hat Galiläa judaisiert.[12]) Denn auf Galiläa ist offenbar zu beziehen, was Flavius Josephus in seinen ‚Jüdischen Altertümern‘ unter Berufung auf das uns verlorene Geschichtswerk des Strabo erzählt[13]):

πολεμήσας Ἰτουραίους καὶ πολλὴν αὐτῶν τῆς χώρας τῇ Ἰουδαίᾳ προσκτησάμενος ἀναγκάσας τε τοὺς ἐνοικοῦντας, εἰ βούλονται μένειν ἐν τῇ χώρᾳ, περιτέμνεσθαι καὶ κατὰ τοὺς Ἰουδαίων νόμους ζῆν.

(Aristobulus) bekriegte die Ituräer, gewann einen Großteil ihres Landes zu Judäa hinzu und zwang die Bewohner, wenn sie in dem Lande bleiben wollten, sich beschneiden zu lassen und gemäß den Gesetzen der Juden zu leben.

---

[12]) Vgl. Emil Schürer, angeführten Orts 1 S. 275f. und 2 S. 9ff. unter allseitiger Zustimmung; vgl. ebenda 2 S. 9 Anm. 14. — Ebenso Eduard Meyer, angeführten Orts S. 421 Anm. 1. Adolf Schlatter, Geschichte Israels, Stuttgart 1925³ S. 131ff. Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (Handbuch zum Neuen Testament 21), hrsg. von Hugo Greßmann, Tübingen 1926³ S. 61 und 65. Walter Bauer, angeführten Orts S. 18ff. Martin Dibelius, Jesus (Sammlung Göschen Bd. 1130), Berlin 1939 S. 31. Emanuel Hirsch, Das Wesen des Christentums, Weimar 1939 S. 160ff. Walter Grundmann, angeführten Orts S. 169ff. — Anderer Meinung Albrecht Alt, angeführten Orts 35 S. 64ff. und 81ff.; 36 S. 85 Anm. 2 und 92 Anm. 4. — Abwartend Johannes Leipoldt, Jesus und das Judentum (Christentum und Judentum, hrsg. von Walter Grundmann), Leipzig 1940 S. 31.

[13]) XIII 11, 3. Griechischer Text nach Benedikt Niese, Flavii Iosephi Opera 3, Berlin 1892 S. 210. — Vgl. auch Heinrich Clementz, Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer 2, Halle 1899 S. 182f.

Daß die neuen Untertanen durch die kriegerische Unterwerfung und gewaltsame Bekehrung nicht zu Rassejuden wurden, bedarf keiner Erörterung.

Gegen eine nennenswerte Durchsetzung mit altjüdischen Einwanderern, für die es ohnehin an jedem Zeugnis fehlt, spricht, daß sich die Bewohner Galiläas in ihren Rechtssitten und Gebräuchen eine gewisse Sonderstellung wahrten: „Die Mischna erwähnt z. B. kleine Unterschiede in eherechtlicher Beziehung zwischen Judäa und Galiläa, verschiedene Sitten in bezug auf den Verkehr zwischen Braut und Bräutigam, Verschiedenheit des Gewichtes zwischen Judäa und Galiläa. Sogar eine verschiedene Observanz in betreff des Passafestes wird erwähnt: in Judäa arbeitete man am 14. Nisan bis Mittag, in Galiläa gar nicht."[14])

Nicht minder unterschiedlich waren die sprachlichen Verhältnisse. In Judäa bleibt die Schriftsprache noch lange hebräisch. „Für Galiläa aber kommt das Hebräische überhaupt nicht ernstlich in Frage."[15]) Gesprochen wurden in beiden Gebieten westaramäische Dialekte. Sie müssen sich erheblich voneinander unterschieden haben; denn nach dem übereinstimmenden Bericht der drei synoptischen Evangelien (Markus 14, 70 = Matthäus 26, 73 = Lukas 22, 59) „hat man Petrus in Jerusalem auf Grund weniger Worte als Galiläer erkannt und deshalb als Genossen Jesu bezeichnet, von dem also anzunehmen ist, daß er ebenfalls an seiner Sprache kenntlich war".[16])

Ob diese sprachliche Verschiedenheit darauf beruhte, daß die Galiläer unfähig waren, die semitischen Kehllaute auszusprechen, ist umstritten.[17]) Doch wird es durch eine bekannte Talmudstelle[18]) wahrscheinlich gemacht:

> Wenn der Galiläer sagte: „Wer hat ein 'mr?", so erwiderte man ihm: „Du närrischer Galiläer, meinst du einen Esel

---

[14]) Emil Schürer, angeführten Orts 2 S. 16.

[15]) Gustaf Dalman, Die Worte Jesu 1, Leipzig 1930² S. 7.

[16]) Ebenda S. 64.

[17]) Dafür: Houston Stewart Chamberlain, Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts 1 S. 253. Martin Dibelius, Jesus S. 31f. — Dagegen: Gustaf Dalman, angeführten Orts S. 64f.

[18]) Erubin 53b. Hier zitiert nach Friedrich Delitzsch, angeführten Orts S. 60 Anm. 1.

(ḥamôr) zum Reiten, Wein (ḥamar) zum Trinken oder Wolle ('amar) zum Kleiden oder ein Lamm (immar) zum Schlachten?"

Da nun der Reichtum an Kehllauten eine typische Eigenart aller semitischen Sprachen ist, wäre eine derartige Unfähigkeit, sie auszusprechen und auseinanderzuhalten, ein starkes Indiz dafür, daß die Galiläer nicht nur keine Juden, sondern überhaupt keine Semiten waren.[19])

In die gleiche Richtung weisen die uns überlieferten Züge ihres Nationalcharakters. Das Glaubensbekenntnis Judas des Galiläers, der ein Vierteljahrhundert vor Jesus für seine Überzeugung in den Tod ging, läßt sich auf die Formel bringen: „Gott allein ist Herr, der Tod gleichgültig, die Freiheit eines und alles."[20]) Diese heroische Haltung mutet wenig jüdisch an; ebenso die meisten anderen Einzelheiten, die wir über die Galiläer erfahren.[21])

Mit welcher Geringschätzung die echten Juden auf ihre neugewonnenen Glaubensgenossen herabsahen, ist bekannt. Noch zu Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts konnte das Johannes-Evangelium 1, 46 einem Juden das bezeichnende Wort in den Mund legen:

ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι;	„Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?"

4.

Jesus stammte aus Nazaret, und gleich ihm waren seine Jünger Galiläer. Ist es unter den dargelegten Umständen fürder noch möglich, ihn und sie für Rassejuden zu halten?

Die Fachtheologen verschanzen sich, soweit sie nicht einfach den Unterschied von Rasse und Konfession verkennen, zumeist hinter der schon von Paulus aufgestellten Behauptung, daß Jesus entsprechend der messianischen Weissagung „aus Davids Samen" stamme und folglich jüdischen Blutes gewesen sein

[19]) Chamberlain S. 253f. Walter Grundmann, angeführten Orts S. 172.

[20]) Theodor Mommsen, Römische Geschichte 5, Berlin 1927[10] S. 515 (nach Flavius Josephus, Jüdische Altertümer XVIII 1, 6).

[21]) Darüber eingehend Chamberlain S. 251ff. Walter Grundmann, angeführten Orts S. 171.

müsse. In der Tat steht und fällt unser Problem mit dieser Frage, und mit ihr müssen wir uns daher aufs gründlichste auseinandersetzen. Dabei wollen wir die Behauptung der David-Sohnschaft so unbefangen prüfen, als ließe sie sich mit dem heute von den christlichen Kirchen vertretenen Dogma von der jungfräulichen Geburt aufs beste in Einklang bringen. Erst nach Abschluß dieser Teiluntersuchung soll auch die jüngere Entwicklung der Herkunftslehre näher beleuchtet werden.[22])

Der „echtjüdische Glaube an den messianischen König aus Davids Stamm"[23]) stützte sich auf eine mehr oder weniger gekünstelte Auslegung alttestamentlicher Schriftstellen.

Als David sich zum Bau des Tempels entschlossen hatte, empfing er nach dem Bericht in 2. Samuel 7, 12/14, der fast gleichlautend in 1. Chronik 17, 11/13 wiederholt wird, die Verheißung:

καὶ ἔσται ἐὰν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι σου καὶ κοιμηθήσῃ μετὰ τῶν πατέρων σου, .καὶ ἀναστήσω τὸ σπέρμα σου μετὰ σέ, ὃς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου, καὶ ἑτοιμάσω τὴν βασιλείαν αὐτοῦ. αὐτὸς οἰκοδομήσει μοι οἶκον τῷ ὀνόματί μου, καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα. ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.

„Und wenn deine Tage erfüllt sind und du dich zu deinen Vätern bettest, will ich nach dir deinen Samen erheben, der von deinem Leibe kommen wird, und will sein Reich bereiten. Er soll mir ein Haus für meinen Namen bauen, und ich will seinen Thron aufrichten für die Ewigkeit. Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein."

Ursprünglich sicherlich auf die dauernde Königsherrschaft von Davids Dynastie zu beziehen, und daher vor ihrem Zusammenbruch niedergeschrieben[24]), sind diese Worte später, ebenso wie so manches alttestamentliche Prophetenwort, auf den Messias gedeutet worden. Unter dieser neuen Sinngebung mußten sie die Vorstellung auslösen, daß der Messias aus Davids Samen kommen werde.

---

[22]) Vgl. unten S. 298ff.

[23]) Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 2 S. 342. — Vgl. Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter S. 226f. und 261ff.

[24]) Kautzsch-Bertholet, Die Heilige Schrift des Alten Testaments 1, Tübingen 1922⁴ S. 461.

David war aus Bethlehem gebürtig. In 1. Samuel 17, 12 heißt es:

καὶ Δαυὶδ υἱὸς ἀνθρώπου Ἐφραθαίου, οὗτος ἐκ Βηθλέεμ Ἰούδα καὶ ὄνομα αὐτῷ Ἰεσσαί.	Und David war der Sohn eines ephratischen Mannes, der (war) aus Bethlehem in Juda, und hieß Jesse.

In 1. Samuel 16, 1/13 wird ausführlich erzählt, wie man ihn dort auf Befehl Jahwes zum König salbte.

Ebenso wie der geschichtliche David sollte auch der aus seinem Samen erwartete Messias in Bethlehem seine Heimat haben.[25]) Das kündete zuerst der Prophet Micha 5, 1:

καὶ σύ, Βηθλέεμ οἶκος τοῦ Ἐφραθά, ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα. ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραήλ.	„Und du Bethlehem gelegen in Ephrata, du bist die kleinste unter den Tausendschaften in Juda; aus dir soll mir der kommen, der in Israel Herr sein wird."

Matthäus 2, 6 hat dann diese Worte in aller Form auf Jesus angewendet.

Hat aber Jesus tatsächlich diese Voraussetzungen, die von der jüdischen Doktrin für den erwarteten Messias aufgestellt wurden, erfüllt? Die nüchterne wissenschaftliche Kritik muß mit einem eindeutigen Nein antworten.

5.

Nehmen wir die Frage des Geburtsortes vorweg! Alle vier Evangelien wissen um Jesu Herkunft aus dem galiläischen Nazaret.[26]) Daß er gleichwohl in Bethlehem in Judäa geboren sei, behaupten nur die Kindheitsgeschichten des Matthäus- und des Lukas-Evangeliums, die bei Markus und Johannes kein Gegenstück haben. Sind diese beiden Sonderüberlieferungen wenigstens Zeugnisse einer einheitlichen und daher möglicherweise echten Tradition?

Wer in einer der modernen Bibelbearbeitungen, die zu erbaulichen Zwecken[27]) oder für den Schulunterricht[28]) ge-

[25]) Ebenda 2, Tübingen 1923⁴ S. 60.

[26]) Markus 1, 9; 1, 24; 6, 1; 14, 67; 16, 6. Matthäus 4, 13; 13, 54; 21, 11; 26, 71. Lukas 4, 16; 4, 34; 18, 37; 24, 19. Johannes 1, 45.

[27]) Beispielsweise ‚Das ewige Wort': Die Bibel in neuer Auswahl und Ordnung für jedermann, Leipzig 1941 S. 273ff.

[28]) Beispielsweise Prof. D. Hermann Schuster und Studiendirektor

schrieben sind, die Kindheitsgeschichte Jesu nachliest, erhält den Eindruck, daß hier alles lückenlos ineinandergreife:

I. Um dem Schätzungsgebot des Kaisers Augustus nachzukommen, begibt sich Joseph mit seinem Weibe Maria von Nazaret nach Bethlehem. Dort wird das Jesuskind geboren und in der Krippe liegend von den Hirten angebetet.

II. Die Weisen aus dem Morgenlande erblicken seinen Stern und forschen in Jerusalem nach dem neugeborenen König der Juden. Herodes weist sie auf Grund des Schriftworts nach Bethlehem, wartet aber vergeblich auf Nachrichten von ihnen. Dem daraufhin angeordneten bethlehemitischen Kindermord entgeht Joseph durch die Flucht nach Ägypten. Nach dem Tode des Herodes kehrt er nach Nazaret zurück.

Wer in der Bibel belesen ist, weiß, daß der erste Abschnitt nur im Lukas-Evangelium, der zweite nur im Matthäus-Evangelium steht. Aber er begnügt sich im allgemeinen mit diesem Wissen, glaubt, daß die beiden Berichte einander ergänzen, und ahnt nicht im entferntesten, daß sie in Wahrheit völlig unvereinbar sind. Sie enthüllen sich bei näherer Betrachtung als zwei voneinander unabhängige und sich wechselseitig ausschließende Versuche, die durch die Schrift geforderte Geburt des Messias in Bethlehem mit der allgemein bekannten Herkunft Jesu aus Nazaret in Einklang zu bringen.[29])

Nach der Darstellung des Lukas-Evangeliums sind Joseph und Maria von vornherein in Nazaret ansässig (1, 26/27). Sie reisen nach Bethlehem, um sich an diesem ihrem Stammort schätzen zu lassen (2, 1/5) und finden notdürftiges Obdach (2, 7). Das dort geborene Jesuskind (2, 6/7) wird am achten Lebenstage beschnitten (2, 21) und nach Ablauf der vierzigtägigen Reinigungszeit im Tempel zu Jerusalem dargeboten (2, 22/24).

καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου ἐπέστρεψαν εἰς τὴς Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν.	Und da sie alles dem Gesetz des Herrn Gemäße vollendet hatten, kehrten sie nach Galiläa in ihre Stadt (Nazaret) zurück (2, 39).

Dr. W. Franke, Lebensbilder aus Bibel und Kirche, Frankfurt/Main 1938[17] S. 1 ff. — Als Kritik ist die Anführung dieser beiden Beispiele nicht gemeint.

[29]) Vgl. David Friedrich Strauß, Das Leben Jesu, Tübingen 1840[4] S. 293 ff. Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1, Stuttgart und Berlin 1921 S. 52 ff. Emanuel Hirsch, Das Wesen des Christentums, Weimar 1939 S. 159.

Das Lukas-Evangelium schildert also den Aufenthalt der Familie in Bethlehem als ein durch die Schätzung bedingtes kurzes Intermezzo, dem freilich wegen der dadurch herbeigeführten Erfüllung der messianischen Weissagung große Bedeutung zugekommen wäre.

Ganz anders Matthäus! Nach seiner Darstellung ist offensichtlich Bethlehem als ständiger Wohnsitz der Familie gedacht. Von einer Reise nach dort und überhaupt von einer kaiserlichen Schätzung ist keine Rede (2, 1). Die (nur bei Matthäus auftretenden) Weisen aus dem Morgenlande entdecken den Neugeborenen nicht in einer Notunterkunft in der Krippe liegend, sondern in einem Hause, jedenfalls dem seiner Eltern (2, 11). Um nun die Wohnsitzverlegung nach Nazaret zu motivieren, kam Matthäus auf folgenden Gedanken: Durch die Erzählung der morgenländischen Weisen über die Geburt eines neuen Königs der Juden sei Herodes der Große veranlaßt worden, dem Kinde nach dem Leben zu trachten. Joseph sei durch einen Traum gewarnt worden und habe seine Familie nach Ägypten in Sicherheit gebracht (2, 13/14). Nach dem Tode des Herodes habe er nach Judäa zurückkehren wollen (2, 19/21).

ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν· χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ.

Da er aber hörte, daß über Judäa Archelaus herrsche an Stelle seines Vaters Herodes, scheute er sich, dorthin zu gehen. Und da er im Traum die Weisung erhielt, zog er hinweg in die Gegend von Galiläa und ließ sich dort nieder in einer Stadt namens Nazaret (2, 22/23).

Matthäus meint also, daß die Rückkehr nach dem judäischen Bethlehem unmöglich war, weil es dem Herodes-Sohne Archelaus unterstand, und daß Joseph deshalb nach dem galiläischen Nazaret gewiesen wurde. In Galiläa regierte freilich Herodes Antipas, ein anderer Sohn Herodes des Großen. Aber durch einen so geringfügigen Schönheitsfehler ließ sich ein Autor, der in Anlehnung an 2. Mose 1, 22 sogar von einem (durchaus unhistorischen) bethlehemitischen Kindermord zu berichten wußte[30]), natürlich nicht in seinem Gedankengang beirren.

[30]) Eduard Meyer, angeführten Orts 1 S. 57ff. Wilhelm Michaelis, Das

Das Lukas-Evangelium hat also die peinliche Ortsverschiedenheit Bethlehem-Nazaret durch eine Reise von Nazaret nach Bethlehem zu erklären gesucht, für die ihm die kaiserliche Schätzung als Motiv dienen mußte; das Matthäus-Evangelium jedoch durch einen Wohnsitzwechsel von Bethlehem nach Nazaret, den es mit der Verfolgung durch Herodes und der Furcht vor seinem Nachfolger begründete.

6.

Ob in einer der beiden Kindheitsgeschichten unter der üppig wuchernden Legende doch irgendwo ein richtiger Kern versteckt sein könnte, ist eine verzweifelte Frage. Den von Matthäus erwähnten Stern, dem die Weisen aus dem Morgenlande gefolgt sein sollen, hat man teils als ein einzelnes neu auftretendes Gestirn, teils als astrologisch bedeutsame Planetenkonjunktion gedeutet und als solche auf das Jahr 7 oder 6 vor Zeitwechsel zu datieren versucht.[31])

Nicht weniger umfangreich ist die Literatur über die in der Lukas-Vorgeschichte berichtete Schätzung. In 2, 2 heißt es von ihr:

αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.	Diese Schätzung fand statt als allererste, als Quirinius Statthalter von Syrien war.

Mit guten Gründen hat man die Auffassung vertreten[32]), daß für diese Nachricht der Bericht des Flavius Josephus in seinen ‚Jüdischen Altertümern' XVII 13, 5—XVIII 1, 1 vorbildlich war. Auch Josephus kennzeichnet die Schätzung unter Quirinius als erste, die in Judäa stattfand. Im Jahre 6 nach Zeitwechsel wurde Judäas Herrscher Archelaus abgesetzt und verbannt, Judäa aber der Provinz Syrien einverleibt. Der neu eingesetzte syrische Statthalter Quirinius erschien daraufhin in Judäa und

---

Neue Testament 1, Leipzig 1934 S. 114. Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 4), Tübingen 1938³ S. 15f.

[31]) Darüber ausführlich Heinrich G. Voigt, Die Geschichte Jesu und die Astrologie, Leipzig 1911.

[32]) Zusammenfassend Max Krenkel, Josephus und Lucas, Leipzig 1894 S. 64ff. und 162ff. Carl Clemen, Die Entstehung des Neuen Testaments, Leipzig 1906 S. 77ff.

löste durch die Anordnung einer bis dahin unbekannten Schätzung einen erbitterten Aufstand aus.[33])

Die Angabe der Lukas-Vorgeschichte, daß es sich nicht um eine speziell judäische oder syrische, sondern um eine allgemeine Schätzung gehandelt habe, kann, obwohl Josephus nichts davon erwähnt, das Richtige treffen. In Ägypten fanden in den Jahren 91, 105, 119, 133 usw. derartige Schätzungen statt, und wenn man diese Perioden von je 14 Jahren nach rückwärts fortsetzt, zeigt sich, daß im Jahre 7 nach Zeitwechsel eine Schätzung fällig gewesen wäre.[34])

Nun mochte dem Verfasser der Lukas-Vorgeschichte ein Schätzungsedikt bekannt sein, wie das ägyptische vom Jahre 104, das ,,(allen, di)e etwa aus i(rgend) einer Ur(sache außerhalb ihrer) Bezirke (sind)" gebietet, ,,daß sie zurü(ckkeh)ren zu ih(rem heimatlichen H)erd, dam(it) sie das übliche (Schä)tzungs(ge)schäft erledigen und dem ihnen ob(liegen)den Feldbau sich hingeb(en)".[35]) Gewiß ist hier nur von einer Rückkehr vorübergehend Abwesender an ihren ständigen Wohnsitz, nicht von einer Reise an den Stammort des Geschlechts die Rede. Doch die Parallele war verhältnismäßig leicht gezogen.

Peinlicher ist, daß in der Lukas-Vorgeschichte die Schätzung des Jahres 7 nach Zeitwechsel in die Regierungszeit des bereits 4 vor Zeitwechsel gestorbenen Herodes des Großen verlegt wird. Um dem unangenehmen chronologischen Widerspruch zu entgehen, griff man zu Umdeutungen. Tertullian erklärte einfach, daß die Schätzung nicht unter Quirinius, sondern unter Sentius Saturninus stattgefunden habe[36]), der von 9 bis 6 vor Zeitwechsel Statthalter war.[37])

---

[33]) Vgl. außer den im Text erwähnten Josephus-Stellen noch ,Jüdische Altertümer' XX 5, 2, sowie Apostelgeschichte 5, 37.

[34]) Ulrich Wilcken, Ἀπογραφαί, Hermes 28, Berlin 1893 S. 244ff.

[35]) Adolf Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen 1923⁴ S. 231f. — Die von dort übernommenen Klammern vermitteln einen Eindruck von dem Erhaltungszustand des Papyrus.

[36]) Adversus Marcionem IV 19: ,,Sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judaea per Sentium Saturninum, apud quos genus ejus inquirere potuissent". Vgl. Migne, Patrologiae cursus completus I 2, Paris 1844 S. 405.

[37]) F. Bleckmann, Die erste syrische Statthalterschaft des P. Sulpicius Quirinius, Klio 17, Leipzig 1921 S. 107.

Neuere halfen sich mit der Annahme einer zweiten früheren Statthalterschaft des Quirinius, die man teils von 3 bis 2, teils von 11 bis 10 vor Zeitwechsel ansetzen wollte.[38]) Fest steht aber nur, daß Quirinius, der im Jahre 12 vor Zeitwechsel Konsul war, nach Beendigung seines Konsulats von Cilicien aus die Homonadensier im Taurus bekämpft hat[39]), und daß ihm die Stadt Antiochia in Pisidien (nicht mit dem besserbekannten Antiochia in Syrien zu verwechseln) ehrenhalber das Duumvirat übertrug.[40]) Da Quirinius im syrischen Bereich nicht erwähnt wird, war er entweder nur Statthalter von Cilicien oder er hat den Feldzug überhaupt nicht als Statthalter, sondern während seines nicht genauer datierbaren Prokonsulats in Kleinasien[41]) geführt.

Wie dem auch sei, als gewiß kann gelten, daß eine Schätzung in Judäa weder unter Herodes dem Großen noch unter seinem Sohne Archelaus durchgeführt werden konnte, vielmehr die im Jahre 6 nach Zeitwechsel erfolgte Einbeziehung in den unmittelbaren Reichsverband voraussetzt.

Der geschilderte Sachverhalt führt zu einer textkritisch wichtigen Folgerung: Matthäus hätte seine breit ausgesponnene Geschichte nicht zu erfinden brauchen, wenn ihm die einfachere und für den nicht genau Unterrichteten einleuchtendere Deutung der Lukas-Vorgeschichte bekannt gewesen wäre. Und diese wieder hätte schwerlich den Schätzungsgedanken überspannt, wenn ihr Verfasser bei Matthäus die Nachricht vorgefunden hätte, daß Joseph ursprünglich gar nicht in Nazaret gewohnt, sondern erst nach Jesu Geburt seinen Wohnsitz dorthin verlegt hätte,

ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.	damit das durch die Propheten Verheißene erfüllt werde: er werde Nazoräer heißen (2, 23).

---

38) W. M. Ramsay, Was Christ born at Bethlehem?, New York und London 1898. E. Schürer, Theologische Literaturzeitung 24, Leipzig 1899 S. 679f. F. Bleckmann, angeführten Orts S. 106ff.

39) Tacitus Annalen III 48.

40) W. M. Ramsay, The bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testament, 1915 S. 285 und 291 (mir nicht zugänglich). F. Bleckmann, angeführten Orts S. 104ff. H. Dessau, Zu den neuen Inschriften des Sulpicius Quirinius, Klio 17, Leipzig 1921 S. 252ff. Adolf Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen 1923[4] S. 4f.

41) F. Bleckmann, angeführten Orts S. 110.

Denn daß Matthäus diese „Verheißung der Propheten" frei erfunden hatte, um seinen Schriftbeweis zu stärken[42]), hätte ja ein christlicher Schriftsteller des 1. Jahrhunderts unmöglich voraussetzen, geschweige denn nachweisen können.

Weil aber keiner der beiden Verfasser vom anderen wußte, so haben sie jeder für sich eine Geschichte erdacht, die die Geburt des Nazareners in Bethlehem plausibel machen sollte. Hätten wir nur eine dieser Geschichten, so würden wir ihre Wahrheit zwar bezweifeln, aber kaum schlüssig widerlegen können. Da sie uns beide erhalten geblieben sind und sich nach Sinn und Wortlaut schroff widersprechen, liefern sie genau den entgegengesetzten Beweis, als sie erbringen sollten: Jesus ist nicht in Bethlehem, sondern in Nazaret, nicht in Judäa, sondern in Galiläa geboren.

7.

Die Bedeutung der Herkunftsfrage für die Messianität hat noch im Johannes-Evangelium einen eindrucksvollen Niederschlag gefunden. Nach 7, 52 mußte sich Nikodemus entgegenhalten lassen:

ἐκ τῆς Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται.

„Aus Galiläa ersteht kein Prophet!"

Und nach 7, 40/43 blieb Jesus aus ebendiesem Grunde der volle Erfolg versagt:

Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ἀκούσαντες τῶν λόγων τούτων ἔλεγον· οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης.

ἄλλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν ὁ χριστός.

οἱ δὲ ἔλεγον· μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ χριστὸς ἔρχεται; οὐχ ἡ γραφὴ εἶπεν ὅτι ἐκ τοῦ σπέρματος Δαυίδ, καὶ ἀπὸ Βηθλέεμ τῆς κώμης ὅπου ἦν Δαυίδ, ἔρχεται ὁ χριστός;

σχίσμα οὖν ἐγένετο ἐν τῷ ὄχλῳ δι' αὐτόν.

Aus der Volksmenge nun sprachen solche, die diese Worte gehört hatten: „Dieser ist wahrlich ein Prophet."

Andere sprachen: „Dieser ist der Messias."

Die aber sprachen: „Der Messias kommt doch nicht aus Galiläa? Sagte nicht die Schrift, daß aus dem Samen Davids und von dem Flecken Bethlehem, da David war, der Messias kommt?"

Also ward eine Zwietracht über ihn unter dem Volke.

---

[42]) Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1, München 1922 S. 92ff. Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941² S. 5.

Wer der katholischen Doktrin folgend den Evangelisten Johannes mit dem Zwölfjünger dieses Namens gleichsetzt, muß dies für authentische Berichte eines Augenzeugen halten. Wer, wie wir, dem historischen Gehalt des Johannes-Evangeliums zweifelnder gegenübersteht, wird doch nicht umhinkönnen, ein solches Für und Wider der Meinungen für dessen mutmaßliche Entstehungszeit, das beginnende zweite Jahrhundert nach Zeitwechsel, anzuerkennen. Zu jeder Zeit aber wäre dieser Streit gegenstandslos, ja, völlig unsinnig gewesen, wenn Jesus überhaupt aus Davids Samen stammte und in Bethlehem geboren war.

Daß Johannes dies tatsächlich angenommen habe, jedoch keinen Anlaß gehabt hätte, „seine Leser, die längst gläubige Christen sind und aus der Darstellung der älteren Evangelien Jesu wahre Herkunft kennen, über die irrige Voraussetzung der Gegner aufzuklären“[43]), ist eine gewagte Unterstellung, die der „Gläubigkeit“ der heutigen Christen einiges zumutet. Nach dem völlig eindeutigen Bericht des Johannes-Evangeliums sind nicht nur die „Gegner“, sondern auch die Anhänger Jesu von der angeblich „irrigen Voraussetzung“ ausgegangen, daß er nicht aus Bethlehem und kein Sproß Davids gewesen sei; sie stritten sich nur darum, ob er gleichwohl der Messias sein könne.

Ob Johannes die Kindheitsgeschichten in den Evangelien des Matthäus und des Lukas überhaupt nicht gekannt hat oder ob er sie zwar kannte, aber verwarf, wird sich schwer mit völliger Gewißheit sagen lassen. Wir werden noch Gründe dafür kennenlernen, weshalb sie ihm unbekannt geblieben sein könnten.[44]) Sicher ist jedenfalls, daß er von ihnen keinerlei Notiz genommen hat. Daher ist die Behauptung, er habe bei den Lesern vorausgesetzt, daß sie diese Geschichten zur Ergänzung oder gar zur Berichtigung seiner Darstellung heranziehen würden, methodisch gänzlich verfehlt.

Johannes hat die Meinung, daß Jesus aus Herkunftsgründen von manchen nicht als der Messias anerkannt werde, verzeichnet, ohne ihr entscheidendes Gewicht beizulegen. Er war nicht der

---

[43]) Fritz Tillmann, Das Johannes-Evangelium (Die Heilige Schrift des Neuen Testaments 3), Bonn 1931[4] S. 168.

[44]) Vgl. unten S. 304 f.

Mann, den Messias ausschließlich unter dem Blickwinkel alttestamentlicher Verheißungen zu sehen. Um so unzweideutiger zeigt sein Bericht, daß Jesu Herkunft diesen Verheißungen nicht entsprach.

8.

Konnte Johannes das Problem getrost auf sich beruhen lassen, so stand es in den Jahrzehnten nach Jesu Kreuzestod, der so gar nicht dem Bilde entsprach, das man sich bis dahin von dem Messias gemacht hatte, wesentlich anders. In dieser ernsten Krise, als die Urgemeinde vor allem im Judentum Fuß zu fassen suchte, um erst nach schweren inneren Kämpfen diese Zielsetzung mehr und mehr zu verlassen, kam es entscheidend darauf an, die Messianität des Gekreuzigten außer Frage zu stellen. Dies war einem orthodoxen Juden gegenüber nur durch die Behauptung der David-Sohnschaft möglich.

An Judenchristen ist denn auch der Römerbrief gerichtet[45]), den Paulus, der bekanntlich Rassejude war, etwa ein Menschenalter nach Jesu Tod, wahrscheinlich zu Beginn des Jahres 59, zu Korinth verfaßte.[46]) In diesem „diplomatischen Meisterstück ersten Ranges"[47]) spricht Paulus ganz im Sinne der messianischen Weissagung von Jesus,

τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυίδ.	dem aus dem Samen Davids geborenen (1, 3).

Damit war, zunächst gegenüber einem Personenkreis, der schon wegen der Ortsverschiedenheit das Gegenteil nicht beweisen konnte, das Programm aufgestellt, unter dem die Missionsarbeit der nächsten Jahrzehnte geführt werden sollte.

Im Sinne dieses Programms ließ der Paulusschüler Lukas in seiner Apostelgeschichte 2, 29/30 den Petrus über „den Erzvater David" sagen:

εἰδὼς ὅτι ὅρκῳ ὤμοσεν αὐτῷ ὁ θεὸς ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ καθίσαι ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ.	„Er wußte, daß ihm Gott durch Eid geschworen hatte, er werde (einen Nachkommen) aus der Frucht seiner Lende auf seinen Thron setzen."

[45]) Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 3, Stuttgart und Berlin 1923 S. 464ff.
[46]) Ebenda S. 459. — Andere datieren auf 54/55 nach Zw.
[47]) Ebenda S. 466.

Lukas und Matthäus treten demgemäß in ihren Evangelien den Beweis an, daß Jesus aus Davids Samen stamme. Beide legen zu diesem Zweck ein Geschlechtsregister vor. Freilich haben die Geschlechtsregister untereinander kaum eine Ähnlichkeit.

Lukas 3, 23/38 bringt das seinige im Anschluß an Jesu Berufung gelegentlich der Taufe im Jordan und läßt es von Jesus über Joseph, David, Abraham und Adam bis zu Gott selbst aufsteigen.

Matthäus 1, 1/17 stellt das Geschlechtsregister dagegen an die Spitze seines Evangeliums, führt es nur bis zu Abraham und läßt es von diesem über David und Joseph auf Jesus herniedersteigen.

Bedeutsamer noch als diese gewiß nicht unerheblichen formellen Unterschiede sind jedoch die sachlichen Gegensätze, denen wir uns nunmehr zuwenden wollen.

9.

Wie aus der eben gegebenen Kennzeichnung der formellen Unterschiede hervorgeht, bietet Lukas insofern ein Mehr, als er auch die Vorfahren Abrahams in sein Geschlechtsregister aufgenommen hat, während sie bei Matthäus fehlen. Ein Vergleich entfällt hier zwangsläufig. Auch aus der bloßen Tatsache der Weiterführung, die an Hand des Alten Testaments keine Schwierigkeiten bieten konnte, läßt sich nicht allzuviel schließen.[48]) Dennoch ist eine Analyse des Mehrbestandes nicht ohne textkritisches Interesse.

Lukas gibt folgende Reihe[49]):

> Gott, Adam, Seth, Enos, Kainan, Maleleel, Jared, Enoch, Mathusala, Lamech, Noah, Sem, Arphaxad, Kainan, Sala, Eber, Phaleg, Regu, Serug, Nachor, Thara, Abraham.

Die (durch Sperrung hervorgehobene) zweimalige Nennung eines Kainan ist auffällig, läßt doch die sonst in den entsprechenden Partien des Alten Testaments befolgte Methode der Namens-

---

[48]) Vgl. immerhin Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941² S. 191f.

[49]) In umgekehrter Reihenfolge gebracht, um bei den folgenden Stücken leichter mit Matthäus vergleichen zu können.

aneinanderreihung eine Wiederkehr des gleichen Namens nicht erwarten. Wir dürfen daher vermuten, daß hier ein Versehen unterlaufen ist, und fragen weiter, ob dieses Versehen dem Evangelisten selbst zur Last fällt oder aber aus der von ihm benutzten Quelle herübergenommen ist.

Die Reihe von Adam bis Abraham ist uns vorlukanisch in fünf verschiedenen Fassungen überliefert. Die erste und zweifelsohne originale steht im hebräischen Alten Testament in 1. Mose 5, 3/32 (Adam bis Sem) und 11, 10/26 (Sem bis Abraham). Hieraus abgeleitet ist die verkürzte, aber hinsichtlich der Namen genau übereinstimmende hebräische Fassung in 1. Chronik 1, 1/4 und 17/27. Die Übernahme beider Stellen in die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die ‚Septuaginta', ergab die dritte und vierte Fassung. Als fünfte Überlieferung tritt die in den ebenfalls griechisch geschriebenen ‚Jüdischen Altertümern' des Flavius Josephus hinzu, die nicht auf der ‚Septuaginta', sondern auf der hebräischen Urfassung beruht.

Von diesen fünf verschiedenen Fassungen weisen vier den Namen Kainan nur einmal, und zwar zwischen Enos und Maleleel, auf. Lediglich die ‚Septuaginta'-Fassung des ersten Buches Mose (11, 12/13) nennt ihn an beiden Stellen, an denen ihn auch das Lukas-Evangelium hat. Hier haben wir also mit einer Gewißheit, die jeden Zweifel ausschließt, die Vorlage des Evangelisten zu suchen.[50])

Für die folgende Beweisführung halten wir somit als wichtiges Erstergebnis fest:

a) Das Geschlechtsregister des Lukas beruht nicht auf den ‚Jüdischen Altertümern' des Flavius Josephus, sondern unmittelbar auf der Bibel.[51])

[50]) Vgl. G. Kuhn, Die Geschlechtsregister Jesu bei Lukas und Matthäus, nach ihrer Herkunft untersucht, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 22, Gießen 1923 S. 216f. — Eigenartigerweise gibt Kuhn diesen Schluß nur für die Reihe von Adam bis Thara zu, während er für die Reihe von Abraham bis David Herleitung aus der hebräischen Bibel behauptet. Seine Gründe schlagen jedoch in keiner Weise durch; vgl. auch David Friedrich Strauß, Das Leben Jesu, Tübingen 1840[4] S. 145. Erich Klostermann, Das Lukas-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 5), Tübingen 1929[2] S. 58.

[51]) Diese Feststellung verdient angesichts des bekannten Streits über

b) Es schöpft nicht aus dem hebräischen Alten Testament, sondern aus der ‚Septuaginta'.

c) Es hat nicht das erste Buch der Chronik, das ja auch in der ‚Septuaginta' den Namen nur einmal bietet, sondern das erste Buch Mose ausgeschrieben.

10.

Die Erzväterreihe von Abraham bis David ist in beiden Evangelien im wesentlichen gleichlautend überliefert, zeigt jedoch einige Abweichungen, die wir genauer unter die Lupe nehmen wollen.

Lukas:	Matthäus:
Abraham,	Abraham *zeugte den Isaak,*
Isaak,	Isaak *aber zeugte den Jakob,*
Jakob,	Jakob *aber zeugte den Juda und seine Brüder,*
Juda,	Juda *aber zeugte den Phares und den Zara aus der Thamar,*
Phares,	Phares *aber zeugte den Esrom,*
Esrom,	Esrom *aber zeugte den Aram,*
Arni,	*Aram aber zeugte den Aminadab,*
Admin,	
Aminadab,	Aminadab *aber zeugte den Naasson,*
Naasson,	Naasson *aber zeugte den Salmon,*
Sala,	*Salmon aber zeugte den Boas aus der Rahab,*
Boas,	Boas *aber zeugte den Obed aus der Ruth,*
Obed,	Obed *aber zeugte den Jesse,*
Jesse.	Jesse *aber zeugte den König David.*

Das Geschlechtsregister bei Matthäus, um dieses vorwegzunehmen, entspricht durchaus der alttestamentlichen Tradition.[52]) Sein Verfertiger hat sich auf 1. Chronik 1, 34 und 2, 1/15 gestützt, wo er, abgesehen von den Namen der Frauen Rahab und Ruth, alles zusammenfand. Daß Boas mit Ruth

die Beziehungen des Lukas-Evangeliums zu Flavius Josephus Beachtung. Vgl. auch unten S. 304.

[52]) Übrigens auch der des Talmud. Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1, München 1922 S. 13f.

verheiratet war, mochte er im Buche Ruth 4, 13 nachgeschlagen haben oder dank seiner Bibelkenntnis wissen. Salmons Ehe mit Rahab dagegen ist sonst nirgends bezeugt.[53]) Nach Josua 2,1/21 und 6, 17/25 war Rahab eine „Hure“ in Jericho, die zwei israelitische Kundschafter verbarg und zum Lohne dafür bei der Vernichtung der Stadt verschont wurde. Darauf nimmt der Hebräerbrief Bezug, wenn er 11, 31 schreibt[54]):

πίστει Ῥαὰβ ἡ πόρνη οὐ συναπώλετο τοῖς ἀπηθήσασιν, δεξαμένη τοὺς κατασκόπους μετ' εἰρήνης.	Wegen des Glaubens ist die Hure Rahab nicht umgekommen mit den Ungehorsamen, da sie die Kundschafter in Frieden aufnahm.

Sollte diese Rechtfertigung durch den Glauben nicht der Anlaß für unseren Genealogen gewesen sein, der Rahab einen Platz im Geschlechtsregister Jesu anzuweisen? Der Hebräerbrief ist vielleicht noch vor der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 geschrieben[55]), kann also zeitlich älter als das Geschlechtsregister sein.[56])

Wenden wir uns nun zu der Erzväterreihe bei Lukas, so fällt auf, daß in ihr Aram (*Ἀράμ*) durch Arni (*Ἀρνεί*) und Admin (*Ἀδμείν*), ferner Salmon (*Σαλμών*) durch Sala (*Σάλα*) vertreten wird. Zwar haben jüngere Evangelienhandschriften diese Differenz durch Korrektur eines der beiden Evangelien zu beseitigen getrachtet[57]); mit Recht setzen jedoch alle modernen Ausgaben des Neuen Testaments die von uns zitierten Formen als die ursprünglichen in den Text ein.

Man scheint diese Abweichungen bisher allgemein für zufällig und daher belanglos gehalten zu haben. Sie sind aber mehr. Sie beweisen, daß der Verfertiger des Lukas-Registers nicht aus derselben Quelle wie die Matthäus-Fassung geschöpft haben kann.

---

[53]) Ebenda S. 20ff. und E. Klostermann, Das Matthäus-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 4) Tübingen 1938[3] S. 2. — Daß Rahab nicht die Mutter des Boas gewesen sein kann, ergibt sich schon daraus, daß sie etwa 3 Jahrhunderte vor dessen Urenkel David gelebt haben dürfte (Brieflicher Hinweis von Alfred Bertholet).

[54]) Auf ihm wieder beruht Jakobusbrief 2, 25.

[55]) Karl Th. Schäfer, Grundriß der Einleitung in das Neue Testament, Bonn 1938 S. 152. Hermann Strathmann, Der Brief an die Hebräer (Neues Göttinger Bibelwerk 3), Göttingen 1937[3] S. 65.

[56]) Vgl. im übrigen unten S. 282.

[57]) Vgl. z. B. Nestle, Novum Testamentum graece, Stuttgart 1936[16] S. 150 Anmerkungen.

Die zusammenhängende Reihe von Abraham bis David findet sich im Alten Testament nur im ersten Buche der Chronik, ebenda also, woher sie der Verfertiger des Geschlechtsregisters im Matthäus-Evangelium offenbar geholt hat. Die Reihe von Phares bis David (das heißt ohne die vier ersten Glieder) steht außerdem noch in einem jungen Anhang des Buches Ruth 4, 18/22[58]) und qualifiziert sich durch ihre genaue Übereinstimmung als ein Auszug aus der Chronikstelle.

Die Bücher der Chronik sind frühestens gegen Ende des 4. Jahrhunderts, vielleicht erst um 250 vor Zeitwechsel aufgezeichnet worden, also an der sonstigen Überlieferung des Alten Testaments gemessen ganz sekundär.[59]) Danach „kann es nicht wunder nehmen, wenn man über die Glaubwürdigkeit der Chronik als Geschichtsquelle schon sehr harte Urteile gefällt, ja geradezu alles über die älteren Geschichtsbücher Hinausgehende für erfunden erklärt hat".[60])

Dieses Urteil trifft, wenn irgendwo, dann gewiß für die Stammreihen zu. Sie zählen von dem Juda-Sohne Phares bis David insgesamt 10 Generationen. „Von diesen kommen fünf auf die 430 Jahre des Aufenthalts in Ägypten; fünf auf die nächsten ca. 400 Jahre."[61]) Vergleichen wir damit die auf David folgenden historischen Könige des Reiches Juda, deren erster (Salomo) um das Jahr 1000 und deren letzter (Jechonja) etwa 615 vor Zeitwechsel geboren ist, so kommen wir bei diesen sicher bezeugten 18 Generationen auf einen Durchschnittsabstand von 22½ Jahren. Daß er erheblich niedriger liegt als der für deutsche Verhältnisse zugrunde zu legende Abstand von durchschnittlich 30 Jahren, kann in Anbetracht der früheren Heiratsreife der Juden und angesichts der Tatsache, daß es sich meist um den Erstgeborenen handelt, nicht überraschen. Wenn wir nun bei der Reihe von Phares bis David ebenfalls von einem Durchschnittsabstand von 22½ Jahren ausgehen, so müßten wir für diese rund 830 Jahre 37 Generationen erwarten statt der 10, mit denen der Chronist uns abspeisen will.

---

[58]) Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 2 S. 408 und 412.

[59]) Ebenda S. 564.

[60]) Ebenda S. 563.

[61]) Ebenda S. 412 Anm. f.

Spüren wir nun den Quellen nach, auf denen die Chronik ihre Stammreihen aufgebaut hat, so stoßen wir auf folgende höchst bemerkenswerte Tatsachen:

Aus 1. Mose 25, 19/26 und anderen Stellen ergibt sich die Reihe:

Abraham,
Isaak,
Jakob.

Aus 1. Mose 46, 12 und 4. Mose 26, 20/21 ergibt sich die Fortsetzung:

Jakob,
Juda,
Phares,
Esrom.

Aus 2. Mose 6, 23; 4. Mose 1, 7; 2, 3; 7, 12 und 10, 14 ergibt sich die Aufeinanderfolge:

Aminadab,
Naasson.

Daß diese beiden zum Stamme Juda gehören, wird ausdrücklich betont. Nirgends wird jedoch gesagt, daß Aminadab, Naassons Vater, ein Enkel des Esrom gewesen sei. Zwischen ihnen können viele Generationen liegen, ja, sie brauchen überhaupt nicht voneinander abzustammen.

Aus Ruth 4, 13/17 ergibt sich die Reihe:

Boas,
Obed,
Jesse,
David.

Auch hier wird die Zugehörigkeit zum Stamme Juda betont und durch die vergleichsweise Erwähnung des Phares (Ruth 4, 12) eine verwandtschaftliche Beziehung zu diesem nahegelegt. Mitnichten wird jedoch Boas für einen Enkel oder überhaupt nur einen Nachkommen des Naasson erklärt.

Die drei in sich geschlossenen Folgen Abraham/Esrom, Aminadab/Naasson und Boas/David sind also in der ursprünglichen Überlieferung nicht miteinander verknüpft. Erst der

Chronist hat sie, offenbar auf der verbürgten Zugehörigkeit zum Stamme Juda fußend, als Glieder eines Geschlechts angesprochen[62]) und die Lücken durch Dazwischenschaltung je eines Zwischengliedes auszufüllen gesucht. Dabei ist ihm das groteske Versehen unterlaufen, ganze Jahrhunderte durch Namhaftmachung eines einzigen Zwischenahnen überbrücken zu wollen.

Wenden wir nun unseren Blick zu der Gegenüberstellung der Erzväterreihen nach Lukas und Matthäus (S. 276) zurück, so springt in die Augen, daß Lukas und Matthäus gerade da voneinander abweichen, wo der Chronist so sonderbare Flickarbeit geleistet hat. Matthäus hat ihn einfach nachgeschrieben. Lukas dagegen stimmt zwar bei den altüberlieferten Namen genau überein, hat jedoch die Lücken auf andere Weise geschlossen. Durch Einfügung von drei statt zwei Namen ist er der chronologischen Wahrheit freilich nur wenig näher gekommen.

Aus diesem Sachverhalt folgt, daß der Verfertiger des Lukasregisters weder die Matthäus-Fassung noch das erste Buch der Chronik noch endlich den daraus abgeleiteten Anhang zum Buche Ruth gekannt hat. Entweder hat ihm also ein der Chronik paralleler Ergänzungsbericht einer apokryphen jüdischen Schrift vorgelegen (worauf der entfernte Anklang der Namen deuten könnte), oder er hat sich selbst erfolgreich als Genealoge versucht. Was von beidem zutrifft, werden wir nach einer Fortsetzung des Vergleichs besser beurteilen können.

II.

Lukas:

David, *Nathan*, *Matthatha*, *Menna*, *Melea*, *Eliakim*, *Jona*, *Joseph*, *Juda*, *Symeon*, *Levi*, *Matthat*, *Jorim*, *Eliezer*,

Matthäus:

David *aber zeugte den Salomo aus der (Frau) des Uria, Salomo aber zeugte den Rehabeam, Rehabeam aber zeugte den Abia, Abia aber zeugte den Asaph, Asaph aber zeugte den Josaphat, Josaphat aber zeugte den Joram, Joram aber zeugte den Usia, Usia aber zeugte den Jotham, Jotham aber zeugte den Ahas, Ahas aber zeugte den Hiskia, Hiskia aber zeugte den*

[62]) Ihm folgt der Talmud, wenn er den Messias als ‚Ben Nachschon', d. h. als Sproß Naassons erwartet. — Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar 1 S. 19f.

Jesus, Er, Elmadam, Kosam, Addi, Melchi, Neri,	*Manasse, Manasse aber zeugte den Amos, Amos aber zeugte den Josias, Josias aber zeugte den Jechonja und seine Brüder während der babylonischen Gefangenschaft, nach der babylonischen Gefangenschaft aber zeugte Jechonja den Salathiel,*
Salathiel	Salathiel *aber zeugte den Serubabel,*
Serubabel,	Serubabel *aber zeugte den Abihud,*
Resa, Joanan, Joda, Josech, Semei, Mattathia, Maath, Naggai, Esli, Nahum, Amos, Mattathia, Joseph, Jannai, Melchi, Levi, Matthat, Eli,	*Abihud aber zeugte den Eliakim, Eliakim aber zeugte den Azor, Azor aber zeugte den Sadok, Sadok aber zeugte den Achim, Achim aber zeugte den Elihud, Elihud aber zeugte den Eleazar, Eleazar aber zeugte den Matthan, Matthan aber zeugte den Jakob, Jakob aber zeugte den*
Joseph.	Joseph.

In dieser ganzen langen Reihe, die den Spitzenahnen David mit Joseph, dem Mann der Maria, durch 40 Zwischenglieder bei Lukas, durch 25 aber bei Matthäus verbindet, stimmen nur noch zwei Namen überein: das nachbabylonische Paar Salathiel und sein Sohn Serubabel. Um die Ursache dieses eigenartigen Verhältnisses zu ergründen, werfen wir auch diesmal die Quellenfrage auf.

Die Matthäus-Fassung erweist sich erneut von den Büchern der Chronik abhängig. In 1. Chronik 3, 1/2; 10/19, und nirgends sonst, steht die Reihe von David bis Serubabel geschlossen zusammen. Die Benutzung der Chronik ergibt sich ferner aus der Angabe, daß Jechonja während der babylonischen Gefangenschaft geboren sei. Das konnte nur aus 2. Chronik 36, 5/8 herausgelesen werden, steht aber in Widerspruch zu 2. Könige 24, 6.

Im übrigen ist die Reihe, auch wenn wir von kleineren Verderbnissen wie Asaph für Asa oder Amos für Amon absehen, nicht fehlerfrei übernommen. Zwischen Joram und Usia sind Achasja, Joas, Amazja ausgefallen; zwischen Josia und Jechonja fehlt Joakim.

Die beiden Auslassungen sind aber nicht über einen Kamm

zu scheren. Das Matthäus-Evangelium gibt 1, 17 an, daß sein Geschlechtsregister dreimal 14 Generationen umfasse. Tatsächlich bietet es jedoch nicht 42, sondern 41 Namen. Ein Name, und nur einer, ist also nachträglich verlorengegangen; d. h. Joakim dürfte ihm ursprünglich angehört haben, die drei überzähligen Achasja, Joas, Amazja haben dagegen offenbar von vornherein nicht in ihm gestanden.

Man hat nun mit Recht betont[63]), daß die griechischen Namensformen Joakim und Jechonja, wie sie in der ‚Septuaginta' aufeinander folgen, zu einer Verwechselung keinen Anlaß geben, wohl aber die hebräisch-aramäischen Jojakim und Jojachin. Daß eine solche Verwechselung erfolgt ist, wird durch den Zusatz „und seine Brüder" wahrscheinlich gemacht, der ausweislich 1. Chronik 3, 15 zu Joakim (Jojakim) gehören dürfte, der drei Brüder besaß, während ihn Matthäus zu Jechonja (Jojachin) stellt, der nach 2. Chronik 36, 10 nur einen, in Wahrheit gar keinen Bruder hatte.[64])

Der Fehler ist also nicht erst in der handschriftlichen Weiterentwicklung unseres griechischen Matthäus-Evangeliums aufgetreten, sondern bereits in einer aramäischen Vorstufe oder spätestens in dem Augenblick begangen worden, als diese ins Griechische übertragen wurde. Da nach dem Ausfall Joakims das Geschlechtsregister nur noch 41 Namen aufwies, sein Verfertiger aber mit Nachdruck betont, daß es dreimal 14 Generationen biete, scheint es vor der uns allein bekannten griechischen Fassung des Matthäus-Evangeliums ein gleichartiges aramäisches Geschlechtsregister Jesu gegeben zu haben.

Die Existenz eines aramäischen Ur-Matthäus — viel behauptet und viel bestritten — wird dadurch noch nicht bewiesen. Denn es ist nicht ausgemacht, daß dieses aramäische Geschlechtsregister bereits im Gefüge eines gleichsprachigen Evangeliums stand; es kann vielmehr sehr wohl vor-matthäisch sein.[65])

[63]) David Friedrich Strauß, Das Leben Jesu S. 141 f.; vgl. auch S. 137 ff. Petrus Dausch, Die drei älteren Evangelien (Die Heilige Schrift des Neuen Testaments 2), Bonn 1932⁴ S. 42 f.

[64]) Eine Anzahl von Handschriften hat Joakim eingeschaltet, den Zusatz jedoch bei Jechonja belassen.

[65]) Vgl. auch unten S. 299 ff.

Wurde das Geschlechtsregister ursprünglich aramäisch verfaßt, so sollte man annehmen, daß sein Verfertiger dabei das hebräische Alte Testament zugrunde gelegt hätte. Sonderbarerweise war das nicht der Fall. Schon die ihm zur Last fallende Übergehung der drei Namen Achasja, Joas, Amazja weist auf eine griechische Vorlage zurück; denn in ‚Septuaginta'-Handschriften und in dem aus einer solchen interpolierten Evangelienkodex D[66]) kommt teils der erste Name Achasja, teils der die Lücke beschließende Asarja in der Schreibung *'Οζίας* vor. Unser Verfasser hat offenbar eine griechische Handschrift vor sich gehabt, die beide Male *'Οζίας* schrieb, und ist bei der Abschriftnahme vom ersten zum zweiten abgeirrt.[67])

Somit erhielt er von Abraham bis David und von Salomo bis Joakim je 14 Generationen (dementsprechend setzte er auch für die Zeit seit der babylonischen Gefangenschaft, für die ihm keine alttestamentliche Vorlage zur Verfügung stand, 14 Generationen an). Denkbar wäre freilich auch, daß er sich von vornherein auf die Zahl 14 kapriziert hatte und die drei übergangenen Namen absichtlich ausließ, um die gewünschte Generationenzahl künstlich herzustellen.[68])

Läßt sich also die Benutzung einer ‚Septuaginta'-Handschrift durch diese Erwägungen nicht restlos sichern, so wird sie durch das Hinzutreten einer weiteren wohl außer Frage gestellt: Die Reihe Jechonja, Salathiel, Serubabel steht so nur in ‚Septuaginta'-Handschriften. In der hebräischen Bibel wird Salathiels Platz durch Pedaja eingenommen. Wollen wir also nicht zu der komplizierten Hilfsannahme greifen, daß der Verfertiger des Geschlechtsregisters seine Hauptvorlage nach anderweiten Textstellen korrigiert habe, so bleibt nur die Folgerung

---

[66]) An Stelle von Lukas 3, 24/31. Vgl. Hermann Frhr. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments 2, Göttingen 1913 S. 249 unten. Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 4), Tübingen 1938³ S. 3.

[67]) Vgl. Bernhard Weiß, Die vier Evangelien, Leipzig 1905² S. 17f. Oskar Holtzmann, Das Neue Testament 1, Gießen 1926 S. 78.

[68]) Möglichkeiten, weshalb gerade diese drei Namen unterdrückt sein könnten, verzeichnen Petrus Dausch, Die drei älteren Evangelien S. 42, und Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium S. 5.

übrig, daß er die Bücher der Chronik in ‚Septuaginta'-Fassung benutzte.[69])

Anscheinend brach die für das Geschlechtsregister verwertete Chronikhandschrift mit Serubabel ab.[70]) Andernfalls wäre nicht recht einzusehen, warum das Geschlechtsregister, statt ihr weiter zu folgen, dem Serubabel einen sonst nicht bezeugten Sohn Abihud zuspricht und auch in den nächsten Generationen eigene Wege geht.

Betrachten wir nunmehr erneut das Geschlechtsregister im Lukas-Evangelium, so bestätigt sich die schon bei den Reihen Adam/Abraham und Abraham/David gemachte Beobachtung, daß es die Chronik nicht gekannt haben kann. Nicht einmal die Bücher der Könige, auf denen ja die Chronik weitgehend beruht, braucht es verwertet zu haben; denn die von ihm gebrachte Nachricht, daß David einen Sohn Nathan hatte, ließ sich auch aus 2. Samuel 5, 14 entnehmen oder aus Sacharja 12, 12 folgern.

Alle weiteren Namengruppen sind ohne Vorbild in der alttestamentlichen Überlieferung, mit alleiniger Ausnahme von Salathiel und Serubabel, d. h. gerade der beiden Namen, in denen Lukas und Matthäus zusammenstimmen.

Diese Ausnahme ist sehr bezeichnend. Salathiel und Serubabel kommen nämlich nicht nur in der Chronik vor, sondern gehören zu den meistgenannten Persönlichkeiten des Alten Testaments. Esra erwähnt sie 3, 2; 3, 8; 5, 2; Nehemia 12, 1; Haggai 1, 1; 1, 12; 1, 14; 2, 2; 2, 23. Ebenso erscheinen sie in dem apokryphen (sogenannten dritten) Esrabuch 5, 5; 5, 48; 5, 55 und 6, 1. Serubabel allein begegnet noch öfter, beispielsweise in Jesus Sirach 49, 13.

---

[69]) Über gewisse Abweichungen bei den Namensformen, die infolge der weitgehenden Zweisprachigkeit Palästinas in engen Grenzen bleiben, aber doch mit der mehrfachen Übertragung zusammenhängen könnten, vgl. G. Kuhn, Die Geschlechtsregister Jesu bei Lukas und Matthäus, nach ihrer Herkunft untersucht, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 22, Gießen 1923 S. 219f., und Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium S. 5.

[70]) Die jüngsten Generationen dürften ohnehin in der Chronik nachträglich zugefügt sein. Vgl. Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 2 S. 564.

Bereits Haggai 1, 1; 1, 14; 2, 2 nennt nun

Ζοροβαβέλ, τὸν τοῦ Σαλαθιὴλ ἐκ φυλῆς Ἰούδα.	Serubabel, den Sohn Salathiels, aus dem Stamme Juda.[71])

Das apokryphe Esra-Buch 5, 5, dem die Stammfolgen der Chronik bekannt waren, erwähnt einen sonst nirgends genannten und wohl sicher unhistorischen Priester Jojakim als

Sohn des Serubabel, Sohnes des Salathiel, aus dem Hause Davids, aus dem Geschlechte Phares, aus dem Stamme Juda.[72])

Diese letztere Stelle wird unseren Genealogen veranlaßt haben, die beiden als verbindende Zwischenglieder zwischen Jesus und David anzusprechen und in das Geschlechtsregister einzustellen. Zugleich würde die Benutzung des apokryphen Esra-Buches erklären, warum er die Abstammung Davids von Juda gerade über Phares führte; denn Juda hatte ja noch weitere Söhne, die als Ahnen Davids hätten in Betracht kommen können.

Hätte unser Genealoge nun die Chronik gekannt, so würde er aus ihr ersehen haben, daß Salathiel ein Sohn des Jechonja war und durch die Könige von Juda von David abstammte. Da er von keiner solchen Beglaubigung der Abstammung wußte und wohl aus Jeremia 22, 24/30 schloß, daß Jechonja nachkommenlos verstorben sei[73]), stellte er die Verbindung mit David durch selbsterdachte Zwischenglieder her. Er überbrückte dabei einen Zeitraum von rund 400 Jahren durch 20 Generationen, hat also den Abstand annähernd richtig beurteilt.

Daß er seine Reihe an Davids Sohn Nathan anknüpfte, der sonst keinerlei Rolle spielt, ist sehr auffallend. Die Lösung liegt

---

[71]) Die hebräische Fassung liest statt dessen jedesmal: „Serubabel den Sohn Salathiels, den Statthalter von Juda", zeigt also geringere Übereinstimmung.

[72]) Vgl. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments 1, Tübingen 1900 S. 10f. — Auf dem apokryphen Esra-Buch wiederum beruht die Formulierung des Flavius Josephus in seinen ‚Jüdischen Altertümern' XI 3, 10: „Anführer . . . war des Salathiel Sohn Serubabel aus dem Geschlechte Davids, entsprossen aus dem Stamme Juda", die aber nach dem oben S. 275f. Erwähnten als Vorlage nicht in Betracht kommen dürfte.

[73]) Vgl. Karl Bornhäuser, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, Gütersloh 1930 S. 24ff.

aber nicht allzu fern. In Sacharja 12, 10/13 steht die Weissagung:

καὶ ἐκχεῶ ἐπὶ τὸν οἶκον Δαυὶδ καὶ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἰερουσαλὴμ πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ, καὶ ἐπιβλέψονται πρός με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν καὶ ὀδυνηθήσονται ὀδύνην ὡς ἐπὶ πρωτοτόκῳ.

καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς . . . φυλὴ οἴκου Δαυίδ . . . . φυλὴ οἴκου Ναθάν . . . φυλὴ οἴκου Λευί . . . φυλὴ τοῦ Συμεών.

Und ich werde ausgießen über das Haus Davids und über die Einwohner Jerusalems den Geist der Gnade und der Barmherzigkeit, und sie werden hinblicken auf mich, den sie verhöhnten (hebräische Fassung: durchbohrten), und werden um ihn klagen, wie man klagt um einen Einziggeliebten, und weinen, wie man weint um einen Erstgeborenen.

Und das Land wird klagen Stamm für Stamm . . . der Stamm des Hauses David . . . der Stamm des Hauses Nathan . . . der Stamm des Hauses Levi . . . der Stamm des Symeon (hebräische Fassung: Simei).

Dieses Wort, das dem Propheten Sacharja in den Mund gelegt ist, dürfte auf Simon Makkabäus gehen, der 135 vor Zeitwechsel in Jericho ermordet wurde.[74]) Es ist jedoch im Johannes-Evangelium 19, 37 und in der Apokalypse 1, 7 auf Jesus bezogen worden; und den gleichen Schluß hat offenbar auch unser Genealoge gezogen. Während jedoch die Späteren, auf der hebräischen Fassung fußend, den Vergleichspunkt in dem Durchbohren des Gekreuzigten sahen, glaubte der Genealoge, hier Anspielungen auf Jesu Familie zu finden. So hielt er Nathan für den gleichnamigen Sohn Davids[75]) und setzte ihn daher in sein Geschlechtsregister ein. So brachte er darin zwei Levi, einen Symeon und einen Semei unter. Auch andere Namen treten mehrfach auf.[76]) Daß sich diejenigen der vier Jakob-Söhne Joseph, Juda, Symeon, Levi oder die der Propheten Nahum und Amos im Geschlechtsregister unmittelbar folgen, zeigt, welche Gedankenverbindungen hier ausgelöst wurden.

Es ist auffallend, daß die Gesamtreihe des Lukas-Evangeliums

---

[74]) Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 2 S. 105 Anm. d.

[75]) In der Targumfassung dieser Stelle wird Nathan ausdrücklich als Sohn Davids bezeichnet. Vgl. Eb. Nestle, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 8, Gießen 1907 S. 72.

[76]) G. Kuhn, angeführten Orts S. 207ff., hat daraus die versehentliche Doppelanführung einer und derselben Liste erschließen wollen und auf dieser scharfsinnigen, aber unbeweisbaren Hypothese kühne Luftschlösser errichtet.

77 Namen zählt und daß auch die historisch gegebenen Gruppierungen Gott/Thara, Abraham/Jesse, David/Neri, Salathiel/Joseph[77]) jeweils ein Vielfaches von sieben darstellen.[78]) Dieser Zahlenmystik zuliebe wird der Verfasser in die Erzväterreihe, über deren wahre Zeitdauer er keine Vorstellung hatte, nur drei Zwischenglieder eingeschoben haben. Jedenfalls läßt die Gleichartigkeit der bei der Zusammenknüpfung befolgten Methode vermuten, daß er auch bei dieser Ergänzung nicht einer uns verlorenen apokryphen Schrift gefolgt ist, sondern seiner Erfindungsgabe freien Lauf gelassen hat. Daß er den in seiner alttestamentlichen Vorlage zwischen Kainan und Eber stehenden Namen Sala hier ein zweites Mal verwertete, kennzeichnet seine Arbeitsweise, die ja auch sonst zu Namenswiederholungen neigt.

Kann also den lukanischen Ergänzungen der verstreuten alttestamentlichen Angaben kein geschichtlicher Wert beigemessen werden, so verdient doch die Sorgfalt und Findigkeit, mit der unser Genealoge die ihm bekannten Teile des Alten Testaments nach Gliedern des Geschlechtes Juda durchgearbeitet hat, alle Anerkennung. Von diesem Gesichtspunkt aus kann Lukas, der sich ja bekanntlich sehr um einen glaubwürdigen historischen Unterbau bemüht hat, sehr wohl selbst als Verfasser in Frage kommen.

12.

Die gänzliche Verschiedenheit der bei Matthäus und Lukas überlieferten Geschlechtsregister hat schon der alten Kirche viel Kummer bereitet. In der Tat ist es einigermaßen verwirrend, daß die beiden Verfasser schon über Jesu Großvater abweichende Angaben machen: Matthäus nennt ihn Jakob, Lukas aber Eli.

Wie Eusebius in seiner Kirchengeschichte 1, 7 berichtet[79]), hat schon Julius Afrikanus (um 230 nach Zw.) einen Ausweg

---

[77]) Oder wenn man die Gesamtreihe von Adam bis Jesus statt von Gott bis Joseph rechnet: Adam/Abraham, Isaak/David, Nathan/Salathiel, Serubabel/Jesus.

[78]) Vgl. Petrus Dausch, angeführten Orts S. 451. Karl Heinrich Rengstorf, Das Evangelium nach Lukas (Neues Göttinger Bibelwerk 1, 2), Göttingen 1937[1/3] S. 49. K. Bornhäuser, angeführten Orts S. 21f.

[79]) Vgl. G. Kuhn, angeführten Orts S. 225ff. Erich Klostermann, Das Lukas-Evangelium S. 57.

aus dieser Schwierigkeit gesucht und in folgender Deduktion zu finden geglaubt: Jakob hätte nach Elis Tode dessen Witwe geheiratet und der aus dieser ‚Leviratsehe' geborene Sohn wäre kraft Gesetzes dem Eli zugerechnet worden. Jakob und Eli seien, wie das für die ‚Leviratsehe' Voraussetzung ist, Brüder gewesen, und zwar (da ja Matthäus und Lukas ihnen verschiedene Ahnen geben) Halbbrüder, „von ein und derselben Mutter geboren. Da Eli kinderlos starb, erweckte ihm Jakob Samen, indem er den Joseph zeugte, der wohl der Natur nach ihm, dem Gesetze nach aber dem Eli gehörte. So war Joseph der Sohn beider".[80])

Der aufgewandte Scharfsinn ist beachtlich; aber es heißt ihm doch zuviel Ehre antun, wenn diese Ansicht noch heute ernsthaft zur Debatte gestellt wird.[81]) Gewiß ist die ‚Leviratsehe', bei der der jüngere Bruder (oder sonstige nächste Agnat) die Witwe des älteren übernimmt, um diesem einen Erben zu zeugen, eine bekannte alttestamentliche Einrichtung (5. Mose 25, 5/10). Gewiß war sie noch zu Jesu Zeiten bekannt (Markus 12, 18/23 = Matthäus 22, 23/28 = Lukas 20, 27/33). Durchaus irrig ist jedoch die Vorstellung des Julius Afrikanus, daß für den kinderlos verstorbenen ersten Mann dessen Halbbruder von Mutters seiten einspringen könne. Vielmehr teilt die Witwe stets die Schicksale des Nachlasses[82]); d. h. sie konnte, da die jüdische

[80]) „Ausgewählte Schriften des Eusebius Pamphili" (Bibliothek der Kirchenväter) 1, Kempten 1880 S. 49. Griechischer (und Lateinischer) Text bei Migne, Patrologiae cursus completus XX, Paris 1857 S. 97/98 und 99/100: *Ματϑὰν ὁ ἀπὸ Σολομῶνος,, ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ. Ματϑὰν ἀποϑανόντος, Μελχὶ ὁ ἀπὸ Νάϑαν, ἐκ τῆς αὐτῆς γυναικὸς ἐγέννησε τὸν Ἡλί. Ὁμομήτριοι ἄρα ἀδελφοὶ Ἡλὶ καὶ Ἰακώβ. Ἡλί ἀτέκνου ἀποϑανόντος, ὁ Ἰακὼβ ἀνέστησεν αὐτῷ σπέρμα, γεννήσας τὸν Ἰωσήφ, κατὰ φύσιν μὲν ἑαυτῷ, κατὰ νόμον δὲ τῷ Ἡλί. Οὕτως ἀμφοτέρων υἱὸς ἦν ὁ Ἰωσήφ.* — Eine (durch eine auch sonst auftretende Konfusion gestörte) graphische Darstellung des Verhältnisses siehe bei Hans Vollmer, Deutsche Bibelauszüge des Mittelalters zum Stammbaum Christi, Potsdam 1931 S. 181.

[81]) Auch daß Salathiel von Matthäus als Sohn des Jechonja, von Lukas als Sohn des Neri bezeichnet wird, hat man entsprechend erklären wollen. Vgl. Petrus Dausch, angeführten Orts S. 452. K. H. Rengstorf, angeführten Orts S. 50. Anders K. Bornhäuser, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, Gütersloh 1930 S. 25f.

[82]) Dazu Eduard Hermann, Die Eheformen der Urindogermanen, Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen III 1, Göttingen 1934 S. 48ff. Paul Koschaker, Die Eheformen bei den Indogermanen, Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht 11, Berlin und Leipzig 1937, Sonderheft S. 100ff.

Familie streng vaterrechtlich aufgebaut war (4. Mose 27, 10/11)[83]), nur einem Verwandten von Vaters seiten zufallen (Ruth 2, 1; 3, 9/13; 4, 1/10).

Im übrigen wird die Idee, daß Matthäus die leiblichen, Lukas aber die gesetzlich fingierten Vorfahren nennen wolle, durch die beiden Geschlechtsregister selbst widerlegt. Ruth, die Urgroßmutter Davids, war in erster Ehe kinderlos mit Mahlon, dem Sohne des Elimelech, verheiratet (Ruth 1, 2/13; 4, 10). Da Elimelech keine männlichen Erben hinterlassen hat, wendet sie sich an dessen Verwandten Boas um Hilfe. Boas, der erst in zweiter Linie zur Folge berufen ist, bietet sie zunächst mit dem Nachlaß,

ἥ ἐστιν τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν τοῦ Ἀβιμέλεχ

„der unseres Bruders Elimelech ist",

dem bevorrechtigten Erben an (Ruth 4, 3/5) und übernimmt sie selbst, da dieser ausschlägt (Ruth 4, 6/9). Er begründet seine Handlungsweise wie folgt:

Ῥοὺθ τὴν Μωαβῖτιν τὴν γυναῖκα Μααλὼν κέκτημαι ἐμαυτῷ εἰς γυναῖκα τοῦ ἀναστῆσαι τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐπὶ τῆς κληρονομίας αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἐξολεθρευθήσεται τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς φυλῆς λαοῦ αὐτοῦ.

„Ruth, die Moabitin, Mahlons Weib, habe ich mir zum Weibe erworben, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbteil zu erwecken; und der Name des Verstorbenen wird nicht ausgerottet werden aus seinen Brüdern und aus dem Stamme seines Volkes."

Der aus dieser ‚Leviratsehe' geborene Sohn Obed gilt demgemäß als Nachkomme des Elimelech und wird von dessen Witwe aufgezogen (Ruth 4, 13/17).

Wenn nun in der Tat das Geschlechtsregister des Matthäus auf die leibliche, das des Lukas aber auf die gesetzlich fingierte Verwandtschaft abgestellt wäre, so müßten sie hier auseinandergehen: Nur Matthäus dürfte Obed einen Sohn des Boas nennen; Lukas dagegen müßte ihn als Sohn Mahlons und Enkel Elimelechs ansprechen. Obwohl aber der Lukas-Genealoge die Darstellung des Buches Ruth gekannt hat[84]), setzt er unbedenklich Boas als Vater Obeds an.

Ganz ähnlich liegt es bei der Thamar. In erster Ehe kinderlos

[83]) Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar 1 S. 15.
[84]) Vgl. oben S. 279f.

mit Judas Sohne Ger verheiratet, dann von seinem zweiten Sohne Onan um Nachkommenschaft betrogen, erreicht sie durch eine List, daß ihr Schwiegervater Juda selbst mit ihr zwei Söhne zeugt (1. Mose 38, 6/11 und 14/27). Einer von diesen, Phares, erscheint in unseren Geschlechtsregistern. Übereinstimmend aber geben beide Juda als dessen Vater an, obwohl doch die gesetzlich fingierte Reihe Phares, Ger, Juda lauten würde.

Damit ist die angebliche Tendenz des lukanischen Geschlechtsregisters schlagend widerlegt. Neuerdings hat man nun statt dessen eine Umkehrung des seit Julius Afrikanus gelehrten Verhältnisses verfochten: Nicht Matthäus, sondern Lukas gebe die leiblichen Vorfahren Jesu. Matthäus dagegen nenne die „Träger der Davidskrone". Ihre Verknüpfung durch das Wort „zeugen" sei nicht buchstäblich zu verstehen, sondern bedeute: „er bestimmte ihn zu seinem Nachfolger, zum Fortsetzer der Königslinie".[85]) In diesem Sinne sei auch Jesus von Joseph „gezeugt" worden.[86]) Salathiel sei nicht Jechonjas leiblicher Sohn, sondern der von ihm berufene Nachfolger gewesen.

Dieser Gedankengang, an sich konsequent aufgebaut, scheitert an einem Doppelten. Wenn auch „zeugen" eine solche Bedeutung haben kann, so darf doch als ausgeschlossen gelten, daß der Verfertiger des Geschlechtsregisters es achtundzwanzigmal, von Abraham bis Jechonja, in dem üblichen technischen Sinne verwendete, beim neunundzwanzigstenmal aber ohne jeden Hinweis auf die Bedeutungsänderung plötzlich untechnisch gebrauchte; und das, obwohl gerade hier der volle Satz „nach der babylonischen Gefangenschaft aber zeugte Jechonja den Salathiel" einen Ausdruckswechsel ohne weiteres erlaubt haben würde. Zweitens hat die Matthäus-Fassung die „Erzeugung" Salathiels durch Jechonja keineswegs selbständig statuiert, sondern, wie oben[87]) nachgewiesen, aus 1. Chronik 3, 17 abgeschrieben. Dort aber wird Salathiel außer allem Zweifel als

[85]) Karl Bornhäuser, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II 23), Gütersloh 1930 S. 22ff., besonders S. 26f. Vgl. auch K. H. Rengstorf, angeführten Orts S. 50.

[86]) Karl Bornhäuser, ebenda S. 13f. und 35f.

[87]) S. 281 ff.

echter Sohn Jechonjas genannt; denn die Chronik handelt durchaus nicht von den „Trägern der Davidskrone“, sondern bringt ganz normale Geschlechtsregister. Der Verfasser des Matthäus-Registers, der sich auf sie stützte, kann also unmöglich der Auffassung gewesen sein, daß Salathiel kein leiblicher Sohn Jechonjas war, sondern von ihm nur „zum Fortsetzer der Königslinie“ bestimmt wurde!

Ein dritter Lösungsversuch endlich, daß nämlich im Lukas-Evangelium gar nicht das Geschlechtsregister des Joseph, sondern das der Maria erhalten sei[88]), ist heute wohl allgemein aufgegeben und jedenfalls mit dem klaren Wortlaut nicht zu vereinigen.[89])

Alle Versuche, das Nebeneinander der beiden so grundverschiedenen Geschlechtsregister zu rechtfertigen, sind also gescheitert und mußten nach Lage der Dinge scheitern. Die Arbeit zweier Autoren, die weder voneinander wußten noch auch nur aus den gleichen Quellen schöpften, kann man nun einmal nicht auf denselben Nenner bringen.

Wenn wir den oben errechneten[90]) durchschnittlichen Generationenabstand von 22½ Jahren zugrunde legen, müßten wir zwischen Serubabel, der im Jahre 538 vor Zeitwechsel die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft zurückführte, und Jesus, der um Zeitwechsel geboren wurde, 24 Zwischenglieder ansetzen. Tatsächlich nennt jedoch Lukas nur 19, Matthäus gar nur 10 Namen. Auch dadurch erweisen sich beide Reihen als unhistorisch.

Gerade weil sie einander nicht benutzten und infolgedessen ihre Widersprüche nicht ausgleichen konnten[91]), verraten uns Matthäus und Lukas eine Tatsache, die sie uns gewiß nicht verraten wollten:

---

[88]) Zuletzt noch vertreten von G. Kuhn, angeführten Orts S. 209f. und 225ff.

[89]) Dazu Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium S. 3; Das Lukas-Evangelium S. 56.

[90]) S. 278.

[91]) Das hat erst der im 6. Jahrhundert nach Zeitwechsel geschriebene Evangelienkodex D nicht ohne Geschick versucht. Vgl. Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium S. 3.

Für die von Paulus behauptete Abstammung Jesu von David gab es weder schriftliche Unterlagen noch auch nur eine bestimmte mündliche Tradition.[92])

13.

Damit sind jedoch die Schlüsse, die sich aus den Geschlechtsregistern ziehen lassen, noch nicht erschöpft.

Mit der auffälligen Verschiedenheit der Angaben über Jesu Großvater kontrastiert eine ebenso verwunderliche Ähnlichkeit der urgroßväterlichen Namen: Matthan im Matthäus-, Matthat im Lukas-Evangelium. Hier scheint tatsächlich derselbe Name zugrunde zu liegen.[93]) „Die vorsichtigste Vermutung ist die, daß der Urgroßvater sich Matthäus genannt habe, also mit einem farblosen Allerweltsnamen aus aramäischer Sprachwurzel in gräzisierter Gestalt. Bei der Herstellung einer hebräischen Namensform, die um des dogmatischen Zwecks willen geboten war, wären dann die beiden Stammbaumverfertiger auseinandergegangen in die beiden sich bietenden Grundmöglichkeiten."[94])

Wenn aber die beiden Genealogen um den Urgroßvater Jesu wußten — eine ohnehin naheliegende Annahme, da damals noch nahe Verwandte des Gekreuzigten am Leben gewesen sein dürften[95]) —, so kann ihre Meinungsverschiedenheit über den Namen des Großvaters kaum auf Unkenntnis zurückgeführt werden. „Es gibt nur eine vernünftige Erklärung: Der wahre Name des Großvaters Jesu wurde unterdrückt, weil er für einen Juden und Davidsnachkommen unmöglich war; bei der Ersetzung des unmöglichen Namens durch einen frommen und wohllautenden aber gingen die beiden Urheber verschiedene Wege. Der eine ließ den Joseph, der Jesu Vater war, ebenso wie den ersten Joseph einen Jakob zum Vater haben; die Wahl

---

[92]) So auch Erich Klostermann, angeführten Orts S. 3.

[93]) Wie nahe sich beide Formen stehen, beweist die stattliche Zahl von Handschriften, die auch im Lukas-Evangelium Matthan lesen. Vgl. Hermann Frhr. von Soden, Die Schriften des Neuen Testaments 2, Göttingen 1913 S. 249.

[94]) Emanuel Hirsch, Das Wesen des Christentums, Weimar 1939 S. 164.

[95]) Vgl. Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 72f.; Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924[2] S. 105ff.

des anderen fiel auf den Namen der ersten markanten Persönlichkeit aus den Anfängen der alten Königsgeschichte, den Priester, der Hannah segnete, daß sie den Samuel, der nachher David salbte, gebar. Was in aller Welt kann das Anstößige an dem unterdrückten wahren Namen des Großvaters Jesu gewesen sein? Ich weiß nur eins: daß es ein unsemitischer, daß es ein griechischer Name war."[96])

In der Tat berichtet nun in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts der Ketzerbekämpfer Epiphanius in Kapitel 7 zur 78. Haeresie seines ‚Panarium'[97]):

Οὗτος μὲν γὰρ ὁ Ἰωσὴφ ἀδελφὸς γίνεται τοῦ Κλωπᾶ, ἦν δὲ υἱὸς τοῦ Ἰακὼβ ἐπίκλην δὲ Πάνθηρ καλουμένου. Ἀμφότεροι οὗτοι ἀπὸ τοῦ Πάνθηρος ἐπίκλην γεννῶνται.

Dieser Joseph nämlich ist zwar ein Bruder des Klopas, war aber ein Sohn des Jakob, der mit Beinamen Panther hieß. Diese beiden tragen den Beinamen Panthersohn.

Der Name Jakobs stammt natürlich aus dem Geschlechtsregister des Matthäus-Evangeliums; ja, es scheint so, als sei der auch grammatisch störende Zwischenhalbsatz überhaupt nur eingefügt, um die Gleichung Panther = Jakob aufzustellen. Ursprünglich dürfte die Aussage gelautet haben:

Οὗτος γὰρ ὁ Ἰωσὴφ ἀδελφὸς γίνεται τοῦ Κλωπᾶ. Ἀμφότεροι οὗτοι ἀπὸ τοῦ Πάνθηρος ἐπίκλην γεννῶνται.

Dieser Joseph nämlich ist ein Bruder des Klopas. Diese beiden tragen den Beinamen Panthersohn.

Sie geht wahrscheinlich auf eine uns verlorene Schrift des Hegesippus aus dem letzten Drittel des 2. Jahrhunderts zurück; denn Eusebius schreibt in seiner Kirchengeschichte[98]):

Τὸν γὰρ οὖν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπάρχειν Ἡγήσιππος ἱστορεῖ.

Daß nämlich Klopas ein Bruder des Joseph sei, berichtet Hegesippus.

Allem Anschein nach hatten Epiphanius und Eusebius dieselbe Textstelle vor Augen.[99])

[96]) Emanuel Hirsch, ebenda S. 162.

[97]) Migne, Patrologiae cursus completus XLII, Paris 1863 S. 707/708. — Vgl. Eduard Meyer, angeführten Orts 1 S. 66 Anm. 1. Emil Jung, Die Herkunft Jesu, München 1920 S. 206. Emanuel Hirsch, angeführten Orts S. 162f. Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941^2 S. 198.

[98]) Migne, Patrologiae cursus completus XX, Paris 1857 S. 247/248.

[99]) Theodor Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons 6 S. 266. Reinhold Seeberg, Die Herkunft der Mutter Jesu (Theo-

Spätere christliche Schriftsteller haben in Panther nicht den Vater, sondern den Vatersbruder des Joseph[100]) sehen wollen und ihn zugleich in die Vorfahrenreihe Marias versetzt. Sie erzählen, daß Panther (*τὸν Πάνθηρα*) den Panthersohn, wie er mit Beinamen genannt wurde (*τὸν Βαρπάνθηρα οὕτως ἐπικληθέντα*), erzeugt habe; dessen Sohn aber sei Joachim, der Vater Marias.[101])

Diese auf den ersten Blick unverständlich erscheinende genealogische Umschaltung dürfte in folgendem ihre Ursache haben. In Johannes 19, 25 wird gesagt:

εἱστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή.	Es standen aber bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria die (Tochter) des Klopas und Maria die Magdalenerin.

Es liegt nahe, die vielumstrittene[102]) Stelle dahin mißzuverstehen, daß die Jesusmutter Maria eine Schwester der Klopastochter Maria und also selbst ebenfalls eine Tochter des Klopas gewesen sei. Dieser Klopas trug nach Epiphanius (und vermutlich bereits nach Hegesippus) den Beinamen Panthersohn, weil er ein Sohn des Panther war. Das würde die Reihe Panther/Panthersohn/Maria ergeben. Andererseits aber fand man im Protevangelium des Jakobus[103]) die Nachricht, daß Maria eine Tochter des Joachim gewesen sei. Zu überlieferungsgläubig, um eine der beiden Angaben zu verwerfen, kombinierte man beide, um nunmehr in der Reihe Panther/Panthersohn/Joachim/Maria alles

logische Festschrift für G. Nathanael Bonwetsch), Leipzig 1918 S. 18f. Emanuel Hirsch, angeführten Orts S. 163. Walter Grundmann, angeführten Orts S. 198.

[100]) Über eine dabei aufgetretene weitere Konfusion in der Lukasstammreihe vgl. Reinhold Seeberg, angeführten Orts S. 19 Anm. 2, sowie oben S. 288 Anm. 80.

[101]) U. a. Andreas von Kreta, Johannes von Damaskus, Epiphanius monachus. — Vgl. Reinhold Seeberg, ebenda S. 19. Emil Jung, angeführten Orts S. 216f.

[102]) Statt aller Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 74. Walter Bauer, Das Johannes-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 6) Tübingen 1933[3] S. 222, der sich für die sprachlich ebenfalls zulässige Übersetzung „die (Frau) des Klopas" entschieden hat.

[103]) Vermutlich Mitte des 2. Jahrhunderts (Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924[2] S. 85). — Vgl. auch Emil Jung, angeführten Orts S. 175ff.

beisammen zu haben. Es bedarf keiner Erörterung, daß diese erst im 7. Jahrhundert nachweisbaren Kombinationen ohne jeden historischen Wert sind und daß nicht Maria, sondern allein Joseph als Panthersproß anzusehen ist. Denn die Behauptung, daß Joseph nicht ein Sohn, sondern ein Neffe des Panther sei, ist klärlich nur aufgestellt worden, um ihn seinem Weibe Maria nicht allzunahe verwandt erscheinen zu lassen.

In der rabbinischen Literatur wird auch Jesus selbst verschiedentlich als ‚Jeschua ben Pantera' und ähnlich bezeichnet; auch die vornamenlose Form ‚Ben Pandera' oder ‚Bar Pandera' bezieht sich zweifelsohne auf ihn. Ursprünglich ist diese Bezeichnung offensichtlich durchaus ohne moralisch beschimpfende Nebenabsicht gebraucht.[104]) Erst Celsus hat im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts, wie wir aus der Gegenschrift des Origenes wissen [105]), seinen jüdischen Gewährsmann die Behauptung aufstellen lassen, Jesu Mutter sei von dem Zimmermann, mit dem sie verlobt war, verstoßen worden,

ἐλεγχθεῖσα ἐπὶ μοιχείᾳ καὶ τίκτουσα ἀπό τινος στρατιώτου Πανθήρα τοὔνομα.	weil sie des Treubruchs überführt wurde und von einem gewissen Soldaten namens Panther gebar.

Noch Eduard Meyer[106]) hielt diese Version für die ältere und glaubte daher, daß Epiphanius die legale Abstammung Jesu von Panther nur behauptet habe, um der jüdischen Diskriminierung den Wind aus den Segeln zu nehmen. Emil Jung[107]) versuchte sogar darzutun, daß Jesus tatsächlich der uneheliche Sohn eines römischen Offiziers gewesen sei — eine These, die seiner konfessionellen Unbefangenheit mehr Ehre macht als seinem wissenschaftlichen Instinkt.

In Wahrheit ist die Bezeichnung Jesu als Panthersohn fast

---

[104]) Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1, München 1922 S. 36ff. Emil Jung, angeführten Orts S. 188ff.

[105]) Origenes contra Celsum I 32. — Vgl. Migne, Patrologiae cursus completus XI, Paris 1857 S. 719f./720f. — Zu einer späteren jüdischen Ausmalung vgl. Richard Clemens, Die geheimgehaltenen oder sogenannten apokryphischen Evangelien, Stuttgart 1850, Teil 5: Die Geschichte Jeschu des Nazareners.

[106]) Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 66 Anm. 2.

[107]) Angeführten Orts S. 236ff.

ein volles Jahrhundert vor Celsus zu belegen.[108]) Die rabbinischen Schriften, die sie damals, d. h. nur fünf Jahrzehnte nach Jesu Tod, verwendeten, hätten, wenn sie etwas von einer illegalen Erzeugung gewußt hätten, gewiß nicht darüber geschwiegen. Die Entwicklung ist also genau umgekehrt verlaufen, als noch Eduard Meyer annahm: Nicht die jüdische Behauptung, daß Jesus der uneheliche Sohn des Panther sei, hat die Christen veranlaßt, diesen in die Vorfahrenreihe Jesu einzuschalten, sondern das christliche Dogma von der jungfräulichen Geburt[109]) hat die jüdische Entgegnung hervorgerufen: wenn Jesus nicht ein ehelicher Sohn des Joseph war, wie ja die Christen selbst betonen, dann ist er eben von Panther, von dem er laut unserer Überlieferung abstammt, außerhalb der Ehe erzeugt worden.

Fragen wir nun weiter, welchen Sinn die betonte Bezeichnung Jesu als Panthersohn zu einer Zeit gehabt haben kann, als man noch nicht die Behauptung illegaler Erzeugung damit verband, so bleibt in der Tat kaum eine andere Antwort als die Emanuel Hirschs[110]): Die Juden haben „Jesus statt nach dem Vater nach dem Großvater benannt", um damit seine „Abstammung aus nichtjüdischem Blut zu markieren". Panther ist nun einmal „ein völlig unjüdischer Name. Ihn soll einer, der zu Davids Geschlecht gehört, das sich seiner Würde und Verheißung bewußt ist, getragen haben?"[111]) Das konnte man einem rassebewußten Juden nicht einreden.

Während also die Juden, um jeden Anspruch auf Messianität im Keim zu ersticken, Jesus verächtlich den Panthersohn nannten und damit dokumentierten, daß er eben kein Davidsohn gewesen sein könne, ersetzten die Verfertiger der Geschlechtsregister im Matthäus- und Lukas-Evangelium den für einen angeblichen Davidsnachkommen unmöglichen Namen durch solche von echtestem jüdischem Klang; auch hier, ohne voneinander zu wissen, und daher in gänzlich verschiedener Weise.

---

[108]) H. L. Strack, Jesus, die Haeretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben, Leipzig 1910. Strack-Billerbeck, angeführten Orts S. 38. Emanuel Hirsch, angeführten Orts S. 164f. Walter Grundmann, angeführten Orts S. 197.

[109]) Vgl. unten S. 298ff.

[110]) Angeführten Orts S. 164.

[111]) Walter Grundmann, angeführten Orts S. 198.

14.

Auch für sich allein genommen läßt das Geschlechtsregister des Matthäus-Evangeliums eine interessante Folgerung zu. In auffallendem Widerspruch zu dem normalen Gebrauch jüdischer Genealogien nennt es nicht nur die Mutter Jesu, sondern außerdem noch vier weitere Ahnfrauen: Thamar, die Mutter des Phares, Rahab, die angebliche Mutter des Boas, Ruth, die Mutter des Obed, und (Bathseba) die Mutter Salomos, die freilich nicht unter ihrem Namen, sondern als „die (Frau) des Uria" eingeführt wird.[112]) Wäre es das Bestreben des Genealogen gewesen, um der Vollständigkeit willen die agnatische Linie durch die Angabe von Stamm-Müttern zu ergänzen, so hätte er unmöglich an den viel bekannteren Namen Sara, Rebekka, Lea usw. vorbeigehen können.[113]) Seine Auswahl muß also von einer bestimmten Tendenz getragen sein. Schon Hugo Grotius hat gesehen, daß es sich um wesensverwandte Vorläuferinnen der Maria (typi Mariae) handelt; aber noch immer ist der Streit nicht verstummt, worin eigentlich die Wesensverwandtschaft zu erblicken ist.[114])

Daß nicht die „Sündhaftigkeit" der Vergleichspunkt ist, ergibt sich einmal daraus, daß Thamar kaum, Ruth aber ganz gewiß nicht als Sünderin gegolten haben dürfte. Zum anderen aber würde in einem derartigen Vergleich das Zugeständnis liegen, daß Jesus im Ehebruch erzeugt worden sei. Das ist aber keineswegs der Standpunkt unseres Geschlechtsregisters, das ihn ja als Sohn Josephs betrachtet haben muß, wenn es sich nicht selbst aufheben wollte. Drittens fehlt es an jedem Anlaß, die Behauptung des Celsus-Juden, daß Maria außerehelich empfangen habe, bereits für die Entstehungszeit des Geschlechtsregisters vorauszusetzen; und selbst, wenn das zulässig wäre, kann man unmöglich unterstellen, daß sie von christlichen Schriftstellern geglaubt und lediglich durch den Hinweis auf

---

[112]) Vgl. oben S. 276f. und 280.

[113]) Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament 1 S. 29f.

[114]) Vgl. Erich Klostermann, Das Matthäus-Evangelium S. 2.

andere Sünderinnen im Hause Davids entschuldigt worden sei.[115])

Der Vergleichspunkt muß also auf einer anderen Ebene liegen, und zu ihr dürfte Reinhold Seeberg[116]) den richtigen Weg gewiesen haben: gemeinsam ist den vier Frauen, daß sie nichtjüdischer Herkunft sind! Das gilt zunächst für Thamar, die aus dem Lande Kanaan stammte[117]), nicht minder für Rahab, die in Jericho aufwuchs[118]), und für Ruth, die eine Moabitin war.[119]) Bathseba kann von Haus aus Jüdin gewesen sein[120]), galt aber, da sie mit dem Hethiter Uria verheiratet war[121]), als Angehörige dieses Volkes; ja, es scheint, als wolle das Geschlechtsregister hierauf besonders hinweisen, wenn es sie, statt mit dem eigenen, mit dem Namen ihres ersten Mannes bezeichnet.[122]) „Reinhold Seeberg hat daraus den einzig möglichen Schluß gezogen: Maria war eine galiläische Nichtjüdin, war dem Judentum gegenüber in der gleichen Lage wie die vier im Stammbaum erwähnten Frauen."[123])

Wir stehen also vor dem immerhin überraschenden Ergebnis, daß die Geschlechtsregister im Matthäus- und Lukas-Evangelium — weit davon entfernt, die von ihnen behauptete Abstammung Jesu von David zu beweisen — außerordentlich schwerwiegende Indizien dafür liefern, daß sowohl sein Vater Joseph wie auch seine Mutter Maria der Herkunft nach keine Rassejuden gewesen sein können.

15.

Mit dem Dogma von der jungfräulichen Geburt Jesu ist die David-Sohnschaft vollends nicht in Einklang zu bringen. Der jüdischen Forderung, daß der Messias aus dem Samen Davids kommen müsse, wäre nur Genüge getan worden, wenn Jesus

---

[115]) Reinhold Seeberg, Die Herkunft der Mutter Jesu (Theologische Festschrift für G. Nathanael Bonwetsch), Leipzig 1918 S. 15f.

[116]) Angeführten Orts S. 16f.

[117]) 1. Mose 38, 1/6; 46, 12.

[118]) Josua 2, 1.

[119]) Ruth 1, 4.

[120]) 2. Samuel 11, 3.

[121]) 2. Samuel 11, 3; 23, 39.

[122]) Reinhold Seeberg, angeführten Orts S. 17.

[123]) Walter Grundmann, angeführten Orts S. 196; vgl. auch S. 199.

väterlicherseits aus Davids Geschlecht stammte.[124]) Die Geschlechtsregister selbst, so unähnlich sie sich im übrigen sind, stimmen doch darin überein, daß sie beide die Vorfahren Josephs, nicht die der Maria aufzählen. Und das, obwohl die Evangelien, in denen sie stehen, von der jungfräulichen Geburt berichten, d. h. die Geschlechtsregister praktisch völlig entwerten![125])

Es liegt auf der Hand, daß hier zwei verschiedene Vorstellungsreihen unorganisch ineinandergreifen. Ihre Verknüpfung ist in beiden Evangelien höchst ungeschickt durchgeführt worden. Das Matthäus-Evangelium begnügt sich damit, Joseph als „Mann Marias, von der Jesus geboren wurde" zu bezeichnen. Das Lukas-Evangelium behilft sich mit der Einschaltung:

'Ιησοῦς . . . ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, 'Ιωσήφ.	Jesus . . . war, wie man annahm, ein Sohn des Joseph.

Ein Ausgleich zwischen den beiden unvereinbaren Abstammungsberichten konnte auf diese Weise natürlich nicht geschaffen werden. Es war und blieb widersinnig, die Ahnen eines Vaters anzuführen, von dem der Sohn nicht abstammen sollte.

Die Geschlechtsregister müssen daher von Männern verfaßt sein, denen das Dogma von der Jungfrauengeburt noch nicht bekannt war oder zum mindesten nichts bedeutete. Daß spätere Generationen die ihnen überlieferten Register nicht zu verwerfen wagten, sondern ihrer geänderten Auffassung schlecht und recht anzupassen trachteten, kann weniger befremden.

Angesichts dieser Sachlage stehen wir vor folgender Frage: Entweder haben schon die Verfasser der beiden Evangelien die Vaterschaft Josephs verneint und daher die über ihn geführten Geschlechtsregister nur aus Traditionsgebundenheit übernommen. Oder aber sie haben die Geschlechtsregister selbst verfaßt oder sich wenigstens vollinhaltlich zu ihnen bekannt, während die Lehre von der Jungfrauengeburt erst nachträglich in ihre

---

[124]) Die Behauptung, daß Maria ebenfalls diesem Geschlecht entsprossen sei, ist anerkanntermaßen ganz sekundär und entbehrt jeder historischen Grundlage. Vgl. oben S. 294f.

[125]) Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 62. Johannes Weiß, Die Schriften des Neuen Testaments 1, Göttingen 1906 S. 216.

Evangelien hineininterpoliert wurde. Je nach der Entscheidung wäre der Verknüpfungsversuch auf die Evangelisten selbst oder auf die späteren Interpolatoren zurückzuführen. Ohne diesem Nebenproblem allzugroßes Gewicht beizumessen, glauben wir die Frage im letzteren Sinne beantworten zu sollen, und zwar für beide Evangelien.

Im Matthäus-Evangelium sind die Interpolationsspuren mit Händen zu greifen. In der Mehrzahl der Handschriften steht freilich die bereits angezogene sonderbare Überleitung:

Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός.	Jakob aber zeugte den Joseph, den Mann Marias, von der Jesus, der Messias, geboren wurde.

Gewichtige Kodizes liefern jedoch abweichende Fassungen. Die anscheinend ursprünglichste von ihnen hat Hermann Frhr. v. Soden[126]) auf Grund des syrischen Sinaiticus-Kodex sogar in den Text seiner Ausgabe gesetzt:

Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ. Ἰωσὴφ δέ, ᾧ ἐμνηστεύθη παρθένος Μαριάμ, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν.	Jakob aber zeugte den Joseph. Joseph aber, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus, den Messias.

Nehmen wir hinzu, daß eben dieser Kodex in Matthäus I, 21 die Engelsbotschaft an Joseph nicht in der üblichen Fassung:

Μαριὰμ . . . τέξεται δὲ υἱόν	„Maria . . . jedoch wird einen Sohn gebären"

bringt, sondern statt dessen liest:

[*Μαριὰμ . . . τέξεται δὲ σοὶ υἱόν*]	„Maria . . . jedoch wird dir einen Sohn gebären",

und daß er in Matthäus I, 25 statt des üblichen:

καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν	und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn gebar,

die gänzlich abweichende Lesart bietet:

[*καὶ ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν*]	und sie gebar ihm einen Sohn,

so ist außer Frage, daß der Schreiber des Kodex keinen Zweifel an Josephs Vaterschaft hegte und infolgedessen auch nichts

---

[126]) Die Schriften des Neuen Testaments 2, Göttingen 1913 S. 2. — Vgl. auch Beermann-Gregory, Die Koridethi-Evangelien, Leipzig 1913 S. 1f., und dazu Rudolf Thiel, Jesus Christus und die Wissenschaft, Berlin 1938 S. 66ff.

von einer fortdauernden Jungfräulichkeit Marias berichten konnte.

Es sieht also in der Tat so aus, als hätten wir hier die älteste Textgestalt vor uns. Man hat dagegen eingewendet[127]), daß auch der syrische Sinaiticus-Kodex Maria als „Jungfrau" und als „Verlobte" Josephs bezeichne, daß er also offenbar die in Matthäus 1, 18/23 stehende Engelsbotschaft voraussetze. Das ist zweifelsohne richtig. Es fragt sich nur, ob sie von jeher den heutigen Wortlaut hatte oder nachträglich sinnändernde Korrekturen erfuhr. Auch wenn man die auf eine übernatürliche Zeugung weisenden Worte wegstreicht, bleibt nämlich eine in sich völlig verständliche Botschaft übrig, wie der nachfolgende Emendationsvorschlag zeigt:

μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσὴφ πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς [. . .], ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσὴφ υἱὸς Δαυίδ, μὴ φοβηθῇς· παράλαβε[.] Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου [. . .] τέξεται δὲ σοὶ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ Ἠσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

διεγερθεὶς δὲ Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἐποίησεν, ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου, καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν, καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Als seine Mutter Maria dem Joseph verlobt war, bevor sie noch zusammengekommen waren [. . .], siehe da erschien diesem ein Engel des Herrn im Traum und sprach: „Joseph, Sohn Davids, fürchte dich nicht. Nimm dein Weib Maria zu dir [. . .]. Sie wird dir aber einen Sohn gebären und du wirst ihn mit Namen Jesus heißen; denn er wird sein Volk von ihren Sünden erretten."

Dies alles aber geschah, damit das vom Herrn durch den Propheten Jesaja Verheißene erfüllt würde, der spricht: „Siehe die Jungfrau wird Leibesfrucht tragen und einen Sohn gebären, und sie werden ihn mit Namen Immanuel heißen", das ist verdolmetscht: Gott mit uns.

Als Joseph aber vom Schlaf erwachte, tat er, wie ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und nahm sein Weib zu sich, und sie gebar ihm einen Sohn, und er hieß ihn mit Namen Jesus.

Zwei Streichungen und eine geringfügige (durch Matthäus 28, 5 und Lukas 2, 10 gerechtfertigte) grammatische Änderung ergeben somit einen Text, der durchaus hieb- und stichfest ist

---

[127]) Julius Schniewind, Das Evangelium nach Markus und Das Evangelium nach Matthäus S. 211.

und aufs trefflichste zu alttestamentlichen Vorbildern stimmt. Daß die Botschaft durch einen Engel überbracht wird, entspricht der Vorankündigung von Simsons Geburt in Richter 13, 3/5, und wie dieser wird auch Jesus als künftiger Retter gepriesen. Der durch Sperrdruck hervorgehobene Hauptteil der Botschaft ist wörtlich der Ankündigung von Isaaks Geburt in 1. Mose 17, 19 nachgebildet. Um auch die Verheißung in Jesaja 7, 14, die ebenfalls wörtlich übernommen ist, auf Jesus beziehen zu können, hat Matthäus den ganzen Vorgang in die Brautzeit der Eltern verlegt; denn für ihn war der griechische Jesajatext maßgebend, in dem das hebräische ʿalma (junges Weib) durch *παρθένος* (Jungfrau) übersetzt war.[128]) So wenig wie Jesaja braucht aber Matthäus dabei an eine übernatürliche Zeugung gedacht zu haben, und auch der Hinweis des Geschlechtsregisters auf die mit Joseph „verlobte" „Jungfrau" erklärt sich ungezwungen aus diesem Sachverhalt. Matthäus liebt nun einmal den „Schriftbeweis" über alle Maßen.

Daß er tatsächlich von der Vaterschaft Josephs überzeugt war, lehrt eine sehr einfache Überlegung. Die feierliche Anrede des Engels „Joseph, Sohn Davids" hat nur dann einen Sinn, wenn das ihm verheißene Kind von ihm selbst erzeugt werden sollte. Andernfalls wäre doch seine Geschlechtszugehörigkeit ohne jedes theologische Interesse gewesen. Matthäus hat also zweifelsohne das über Joseph führende Geschlechtsregister, wenn er es nicht überhaupt selbst verfaßt hat, durchaus im ursprünglichen Sinne verstanden und als Beweis für Jesu David-Sohnschaft gebracht. Erst nachträglich ist die Lehre von der jungfräulichen Geburt in sein Evangelium hineininterpretiert worden, und einen Teil der dabei vorgenommenen Interpolationen können wir an Hand des syrischen Sinaiticus-Kodex noch im einzelnen verfolgen.

Auch im Lukas-Evangelium dürfte eine nachträgliche Textumgestaltung vorliegen. Hier handelt es sich allerdings schwerlich um die Interpolation einiger weniger Worte. Vielmehr dünkt uns wahrscheinlich, daß die ursprüngliche Fassung

---

[128]) Kautzsch-Bertholet, Die Heilige Schrift des Alten Testaments 1 S. 601 Anm. h. — Vgl. auch Petrus Dausch, Die drei älteren Evangelien S. 48.

des Evangeliums die ganze Kindheitsgeschichte (Lukas 1, 5 bis 2, 52) noch nicht enthielt, sondern gleich dem Markus- und dem Johannes-Evangelium erst mit dem Auftreten des Täufers (Lukas 3, 1) einsetzte. Folgende Gründe lassen sich dafür ins Feld führen:

a) Die zwischen dem echten Lukasvorwort (1, 1/4) und der Täufergeschichte (3, 1 ff.) stehenden Partien unterscheiden sich stilistisch scharf von dem eigentlichen Lukastext. Daß mit Lukas 1, 5 eine andere Feder „einsetzt, zeigt der grelle Abstich der hebraistischen Erzählungsweise von dem guten Griechisch des Vorworts".[129])

b) Die hinter der Kindheitsgeschichte in Lukas 3, 1/2 stehende sechsfache Datierung bildet einen ausgezeichneten Anfang:

'Εν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς 'Ιουδαίας, καὶ τετρααρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρῴδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετρααρχοῦντος τῆς 'Ιτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς 'Αβιληνῆς τετρααρχοῦντος, ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊαφᾶ, ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ 'Ιωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ.

In dem fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Statthalter von Judäa war und Herodes Vierfürst von Galiläa, sein Bruder Philippus aber Vierfürst von Ituräa und der Gegend Trachonitis und Lysanias Vierfürst von Abilene, unter dem Hohenpriester Hannas und Kaiaphas, da erging das Geheiß Gottes an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste.

Dieser an den Beginn des Buches Jeremia (1, 1/3) erinnernde und ihm wohl bewußt nachgebildete machtvolle Auftakt knüpft in keiner Weise an die vorausgeschickte Kindheitsgeschichte an.[130]) „Im Gegenteil, man erhält den Eindruck, ganz am Anfang einer Erzählung zu stehen."[131])

c) Durch diese Datierung ist die Taufe im Jordan eindeutig auf das Jahr 28/29 nach Zeitwechsel bestimmt. Bei ihr war

---

[129]) Bernhard Weiß, Die Quellen der synoptischen Überlieferung, Leipzig 1908 S. 97 Anm. 1. Vgl. Erich Klostermann, Das Lukas-Evangelium S. 4.

[130]) Nur die Bezeichnung des Johannes als „Sohn des Zacharias" berührt sich mit dem Vorausgehenden und mag daher entweder gelegentlich der Einfügung der Kindheitsgeschichte interpoliert sein oder, wenn sie ursprünglich sein sollte, umgekehrt zu deren Ausschmückung Anlaß gegeben haben.

[131]) Friedrich Spitta, Die synoptische Grundschrift in ihrer Überlieferung durch das Lukas-Evangelium, Leipzig 1912 S. 2.

Jesus gemäß der Angabe von Lukas 3, 23 „ungefähr 30 Jahre alt". Unsere Zeitrechnung, die seit dem 6. Jahrhundert in Aufnahme gekommen ist, stützt sich also auf eine durchaus vertrauenerweckende Angabe. Nicht damit zu vereinen ist aber die Behauptung der Kindheitsgeschichte, daß Jesus zur Zeit Herodes des Großen, d. h. spätestens im Jahre 4 vor Zeitwechsel, geboren sei (1, 5; 1, 26/27 und 1, 39/41), ganz davon zu schweigen, daß die im gleichen Zusammenhang erwähnte Schätzung des Kaisers Augustus erst im Jahre 7 nach Zeitwechsel stattgefunden hat.[132]) Eine solche Konfusion hätte ein derart um historische Daten bemühter Verfasser wie Lukas[133]) schwerlich angerichtet.

d) Lukas bringt das Geschlechtsregister Jesu in unmittelbarem Anschluß an seine Taufe im Jordan (3, 23/38). Völlig korrekt, wenn er sein Evangelium erst mit 3, 1 begann und daher Jesus hier zum ersten Male nannte; reichlich unverständlich aber, wenn er weiter vorn eine ausführliche Schilderung der Familienverhältnisse und der Geburt und Kindheit Jesu gegeben hatte![134])

e) Die Angaben der Kindheitsgeschichte über die Schätzung des Jahres 7 nach Zeitwechsel dürften, wie an anderer Stelle bereits dargetan[135]), auf den Bericht des Flavius Josephus in seinen ‚Jüdischen Altertümern' XVII 13, 5—XVIII 1, 1 zurückgehen. Dieses Werk ist im Winter 93/94 abgeschlossen worden.[136]) Eine so späte Datierung des Lukas-Evangeliums erscheint jedoch aus anderen Gründen ausgeschlossen.[137])

f) Als der Evangelist Johannes das Lukas-Evangelium benutzte, hat er anscheinend die Kindheitsgeschichte darin noch nicht vorgefunden. Jedenfalls nimmt er von ihr keinerlei Notiz.[138]) Nach herrschender Meinung hat freilich Johannes alle drei synoptischen Evangelien gekannt. Tatsächlich sind die

---

[132]) Vgl. oben S. 268f.

[133]) Dazu Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 1ff.

[134]) Vgl. Friedrich Spitta, angeführten Orts S. 2f.

[135]) Oben S. 268f.

[136]) Carl Clemen, Die Entstehung des Neuen Testaments, Leipzig 1906 S. 78.

[137]) Vgl. Adolf Harnack, Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien, Leipzig 1911 S. 81ff.

[138]) Vgl. oben S. 272.

Berührungen mit Matthäus[139]) so gering, daß eine unmittelbare literarische Abhängigkeit zweifelhaft bleiben muß. Wenn überhaupt, dann ist das Matthäus-Evangelium nur nachträglich zu kleineren Ergänzungen herangezogen worden. Markus und Lukas sind dagegen durchgehends benutzt. Wenn Johannes gleichwohl erst mit dem Auftreten des Täufers einsetzt und auch im weiteren Verlauf seiner Darstellung keinerlei Kenntnis der Vorgeschichte verrät, so liegt der Schluß nahe, daß die von ihm verwertete Lukas-Fassung erst mit 3, 1 begann.

g) Die Kindheitsgeschichte fehlt im Ebionäer-Evangelium.[140])

h) Die Kindheitsgeschichte fehlt in jener Fassung des Lukas-Evangeliums, die der Ketzer Marcion um 144 nach Zeitwechsel seiner Lehre zugrunde legte.[141]) Diese marcionische Fassung ist älter als alle auf uns gekommenen Handschriften des Neuen Testaments.

Aus allen diesen Erwägungen wird man die Kindheitsgeschichte des Lukas-Evangeliums für eine spätere Zutat halten dürfen. Das Geschlechtsregister kann also sehr wohl von Lukas selbst stammen.

Wer diesen Darlegungen über Einschübe im Matthäus- und Lukas-Evangelium nicht zustimmt, wird doch zugeben müssen, daß Paulus das Dogma von der jungfräulichen Geburt noch nicht gelehrt hat. Sicherlich hat es nichts damit zu schaffen, wenn der Galaterbrief 4, 4 schreibt:

ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός	Gott sandte seinen Sohn, der vom Weibe geboren ist;

denn „vom Weibe geboren“ ist nach biblischem wie heutigem Sprachgebrauch jeder Mensch.[142])

Völlig eindeutig spricht Paulus dagegen im Römerbrief 1, 3 von Gottes Verheißung

---

[139]) Dazu Carl Clemen, Die Entstehung des Johannes-Evangeliums, Halle/Saale 1912 S. 353.

[140]) Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924 [2] S. 42 und 45.

[141]) Vgl. Irenäus, Adversus Haereses I 27,2; III 11,7 und III 14,1, der diesen Minderbestand als eine Verstümmelung durch Marcion geißelt.

[142]) Jesus selbst bezeichnet Matthäus 11,11 = Lukas 7,28 Johannes den Täufer als den „Größten unter den von Weibern Geborenen“ (*ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων*).

περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.	wegen seines Sohnes, der dem Fleische nach aus dem Samen Davids geboren, dem Geiste der Heiligkeit nach als Sohn Gottes in die Macht eingesetzt ist seit (seiner) Auferstehung von den Toten.

Hier ist die Gottessohnschaft zweifelsohne als rein geistiger Vorgang verstanden, der die leibliche Abstammung von einem irdischen Vater in keiner Weise ausschließt. Ein im jüdischen Glauben Großgewordener konnte sie gar nicht anders verstehen. Die sinnliche Auffassung der Gottessohnschaft hat im Christentum erst Platz gegriffen, als es der jüdischen Umwelt entwachsen war und hellenistischen Mysterien Tür und Tor geöffnet hatte.[143])

16.

Wenn wir nunmehr die Beschränkung auf das Sondergut bei Matthäus und Lukas aufgeben und einen Blick auf den in allen vier Evangelien im wesentlichen gleichmäßig überlieferten Stoff werfen, der um dieser einheitlichen Bezeugung willen als ältestes christliches Traditionsgut gelten darf, so finden wir die bisherigen Feststellungen vollauf bestätigt.

Zunächst kann nicht ernsthaft in Frage gezogen werden, daß Jesus als Josephs Sohn angesehen wurde, wird es doch bei Gelegenheit seines Mißerfolgs in Nazaret klar ausgesprochen. Im Markus-Evangelium 6, 3 liest zwar die Handschriftenmehrheit:

οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας;	„Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria?"

Doch vier bekannte Minuskelhandschriften, darunter deren wertvollste, der Kodex 33, bieten statt dessen:

οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ τῆς Μαρίας;	„Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns und der Maria?"

Man kann zweifeln[144]), ob hierin die ursprüngliche Lesart des Markus-Evangeliums zu erblicken ist; nicht aber, daß sie sachlich das Richtige bietet. Denn Matthäus liest 13, 55:

[143]) Dazu Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 1 S. 54ff.; 3 S. 237f. und 379f.; Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924² S. 81f.

[144]) Die gewichtigen Gründe für die Ursprünglichkeit der Lesart auch bei Markus stellt Erich Klostermann, Das Markus-Evangelium S. 55, zusammen.

οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ;	„Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns? Heißt nicht seine Mutter Maria?"

Lukas 4, 22 wirft sein Gewicht in die gleiche Waagschale:

οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος;	„Ist das nicht der Sohn Josephs?"

Und auch Johannes 6, 42 darf im Chor nicht fehlen:

οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα;	„Ist das nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen?"

Ganz entsprechend nennt Johannes 1, 45:

Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.	„Jesus, den Sohn Josephs, aus Nazaret".

Wenn also die Evangelien übereinstimmend Jesus für einen leiblichen Sohn des Joseph halten, so kann die an vielen Stellen[145]) von ihnen betonte Gottessohnschaft nur im geistigen Sinne verstanden worden sein. Das gilt vor allem für die berühmten Stellen Markus 1, 11 = Matthäus 3, 17 = Lukas 3, 22:

σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα	„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen"[146])

und Markus 9, 7 = Matthäus 17, 5 = Lukas 9, 35:

οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ.	„Dies ist mein geliebter Sohn, höret auf ihn."[147])

In Lukas 3, 22 bieten wichtige Handschriften, darunter der Evangelienkodex D und eine Anzahl Altlateiner, die eindeutigere Fassung:

υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.	„Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt."

Sie kehrt auch in Apostelgeschichte 13, 33, im Hebräerbrief 1, 5 und 5, 5, im Ebionäer-Evangelium[148]) sowie bei zahlreichen Kir-

[145]) Vgl. Markus 1, 11; 3, 11; 5, 7; 9, 7; 13, 32; 14, 61; 15, 39; Matthäus 3, 17; 4, 3; 4, 5; 7, 21; 8, 29; 11, 27; 12, 50; 14, 33; 16, 16; 16, 17; 17, 5; 17, 10; 18, 35; 20, 23; 26, 63; 27, 43; 27, 54; Lukas 3, 22; 4, 3; 4, 9; 4, 41; 8, 28; 9, 35; 10, 22; 22, 29; 22, 70; Johannes 1, 13; 1, 14; 1, 18; 1, 34; 1, 49 u. ö.

[146]) Matthäus: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe" (Johannes 1, 34 hat umstilisiert).

[147]) Matthäus: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, höret auf ihn." — Matthäus hat also die beiden Stellen einander angeglichen.

[148]) Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924² S. 45.

chenvätern[149]) wieder und stammt wörtlich aus Psalm 2, 7, wo unmöglich von leiblicher Abstammung die Rede sein kann. Führende evangelische[150]) und katholische[151]) Theologen vertreten übereinstimmend die Auffassung, daß dies die echte Lukasfassung sei, ja, daß Lukas sie in einer Quelle vorgefunden habe, die er über den Markustext stellen zu müssen glaubte. Selbst wenn dieser Schluß nicht zutreffen sollte, behält doch die Tatsache Bestand, daß beide Formulierungen unbedenklich vertauscht werden konnten, also für gleichbedeutend gehalten wurden. „Ich habe dich heute gezeugt", kann aber nur bedeuten, daß die Sohnschaft in eben diesem Augenblick begründet wurde, also mit leiblicher Erzeugung nichts zu schaffen hat.

Ganz entsprechend erging ja dereinst an Davids Samen die Verheißung[152]):

ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν.	„Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein."

Diese Verheißung richtet sich an Davids ganze Dynastie, Generation für Generation, nicht an einen einzelnen Nachkommen in später Zukunft.[153]) Auch sagt sie mitnichten, daß nur Davidsprossen der Gottessohnschaft teilhaftig werden könnten. Dennoch müssen wir uns, um kein etwaiges Gegenargument zu übersehen, die Frage vorlegen, ob Jesus vielleicht deshalb als Sohn Gottes angesprochen wurde, weil man ihn für einen Nachkommen Davids hielt.

Prüfen wir diese Frage unbefangen an der Gesamtüberlieferung der Evangelien, so müssen wir ohne jeden Zweifel zu einer Verneinung kommen. Zwar ist die zweimalige Bitte des Jerichoer Blinden:

υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με	„Jesus, Sohn Davids, erbarme dich meiner!"

---

[149]) Vgl. Johannes Weiß, Das älteste Evangelium, Göttingen 1903 S. 129ff. Adolf Harnack, Sprüche und Reden Jesu: Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas, Leipzig 1907 S. 216ff. Albert Huck, Deutsche Evangelien-Synopse, Tübingen 1928² S. 10 zu Lukas 3, 22.

[150]) Adolf Harnack, ebenda S. 218f.

[151]) Petrus Dausch, Die synoptische Frage, Münster i. W. 1914 S. 32f.

[152]) Vgl. oben S. 264.

[153]) Vgl. Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 1 S. 461 und oben S. 264.

denkbar gut bezeugt; sie steht gleichlautend in Markus 10, 47/48 = Matthäus 20, 30/31 (Dublette 9, 27) = Lukas 18, 38/39. Aber sie kann in ihrer Vereinzelung nur dafür als Beweis gelten, daß der Blinde Jesus für den Messias hielt und sich den Messias nur als Sohn Davids vorstellen konnte.[154])

Im übrigen ist der Titel „Sohn Davids“ auf das Matthäus-Evangelium beschränkt, d. h., da die jeweiligen Vergleichsstücke der anderen Evangelien nichts Entsprechendes bieten, eine sekundäre Einschaltung seines judaisierenden Verfassers. Das gilt zunächst für 1, 20 der Kindheitsgeschichte, in der Joseph als Sohn Davids angeredet wird[155]), und für 12, 23 und 15, 22, in denen Jesus diese Betitelung erhält. Es gilt nicht minder für Matthäus 21, 9 und die Wiederholung der gleichen Formulierung in 21, 15, wenngleich hier das Problem ein wenig komplizierter liegt.

Laut Matthäus 21, 9 wurde Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem mit den Worten begrüßt:

ὠσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.	„Hosianna *dem Sohne Davids!* Gelobet sei der im Namen des Herrn Kommende!“

Markus 11, 9 überliefert jedoch:

ὠσαννά· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ.	„Hosianna! Gelobet sei der im Namen des Herrn Kommende! *Gelobet sei das kommende Reich unseres Vaters David!*“

Lukas 19, 38 liest:

εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεύς, ἐν ὀνόματι κυρίου.	„Gelobet sei der Kommende, *der König*, im Namen des Herrn!“

Johannes 12, 13 schließlich bietet:

ὠσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.	„Hosianna! Gelobet sei der im Namen des Herrn Kommende, *der König von Israel!*“

Die Übereinstimmung der vier Evangelien beschränkt sich auf den Satz „Gelobet sei der im Namen des Herrn Kommende“, den sie, bzw. eine ihnen etwa gemeinsame Stammvorlage wörtlich aus Psalm 118 Vers 26 übernommen haben. Den dort ge-

[154]) Ebenso Walter Grundmann, Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941² S. 189.

[155]) Vgl. oben S. 302.

gebenen Text hat dann jedes von ihnen selbständig und anscheinend ganz nach eigenem Gutdünken erweitert.

Bezeichnenderweise bieten Matthäus 23, 39 und Lukas 13, 35 gelegentlich einer zweiten Anführung desselben Psalmwortes übereinstimmend die ursprüngliche Fassung:

εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.	„Gelobet sei der im Namen des Herrn Kommende!"

Sollte nun jemand, im Gegensatz zu der hier vertretenen Auffassung, der Meinung sein, daß Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem doch als Sohn Davids gefeiert worden sei, so möge er nicht übersehen, daß hier, ebenso wie im Falle des Jerichoer Blinden, die Sprechenden Einwohner Judäas, d. h. höchstwahrscheinlich echte Rassejuden gewesen sind, deren Messiasvorstellung begreiflicherweise durch die damals übliche Schriftauslegung vorgezeichnet war.[156])

Jesus selbst hat durch die geflissentliche Wahl der äußeren Form gezeigt, daß er die etwa im Jahre 160 vor Zeitwechsel niedergeschriebene[157]) Verheißung von dem Friedensfürsten auf sich bezogen wissen wollte, die wir in Sacharja 9, 9[158]) lesen:

ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι, δίκαιος καὶ σῴζων αὐτός, πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.	„Siehe dein König kommt zu dir, gerecht ist er und heilbringend, sanftmütig und reitet auf einem Esel, einem jungen Füllen."

Nur in diesem Sinne kann er die Pilatus-Frage, ob er der König der Juden sei, mit der Bejahung

σὺ λέγεις.	„Du sagst es"

beantwortet haben.[159])

17.

Entscheidender als diese mehr negativen Feststellungen ist der Umstand, daß es Jesus für nötig befand, die David-Sohnschaft des Messias durch ein Schriftwort als irrig zu erweisen.

---

[156]) Vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1, München 1922 S. 12f.

[157]) Vgl. Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 2 S. 98f.

[158]) Übernommen in Matthäus 21, 5. Vgl. im übrigen Markus 11, 1/8 = Matthäus 21, 1/8 = Lukas 19, 28/36.

[159]) Markus 15, 2 = Matthäus 27, 11 = Lukas 23, 3; vgl. Johannes 18, 33/37.

Nach allen drei synoptischen Evangelien, Markus 12, 35/37 = Matthäus 22, 42/45 = Lukas 20, 41/44, hat er den Ausspruch getan[160]:

πῶς λέγουσιν ὅτι ὁ χριστὸς υἱὸς Δαυίδ ἐστιν;
αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ λέγει ἐν πνεύματι· εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου.
Δαυὶδ οὖν καλεῖ αὐτὸν κύριον, καὶ πῶς αὐτοῦ υἱός ἐστιν;

„Wieso sagen sie, daß der Messias Davids Sohn sei?
David selbst spricht doch im Geiste: ‚Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich deine Feinde unter deine Füße lege.'
David also nennt ihn Herrn; wieso ist er dessen Sohn?"

Man kann das Gewicht dieser Stelle[161]) nicht durch die sonderbare Auslegung verkleinern, Jesus habe das ihm entgegengehaltene „jüdische Dogma", daß der Messias von David abstammen müsse, „nicht bestreiten, sondern im Sinne seines geistigmessianischen Programms ergänzen wollen".[162]) Dieser Umgehungsversuch scheitert an dem klaren Wortlaut: die Sohnschaft wird keineswegs vergeistigt, sondern mit Entschiedenheit geleugnet; „Sohn" und „Herr" werden schroff gegenübergestellt.

Das zu diesem Zwecke von Jesus angezogene Schriftwort[163]), das man für einen Psalm Davids hielt, dürfte sich von Haus aus kaum auf den Messias bezogen haben.[164]) Doch gegen den keineswegs fester gegründeten Schriftbeweis, daß der Messias aus Davids Samen kommen werde, konnte es vortrefflich als Waffe dienen.

Wenn Jesus in Wahrheit David-Sprosse gewesen wäre, so

---

[160]) Die geringfügigen Abweichungen der Einzelevangelien von diesem aus ihrer Nebeneinanderstellung erschlossenen Text lassen den Sinn unberührt.

[161]) J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, Berlin 1903 S. 104; Berlin 1909² S. 97.

[162]) Petrus Dausch, Die drei älteren Evangelien (Die Heilige Schrift des Neuen Testaments 2), Bonn 1932⁴ S. 294. — Vgl. auch Wilhelm Michaelis, Das Neue Testament 1, Leipzig 1934 S. 85. Julius Schniewind, Das Evangelium nach Markus und Das Evangelium nach Matthäus (Neues Göttinger Bibelwerk 1, 1), Göttingen 1937 S. 154. Martin Dibelius, Jesus, Berlin 1939 S. 33.

[163]) Psalm 110, 1. Vgl. auch Hebräerbrief 10, 12/13.

[164]) Kautzsch-Bertholet, angeführten Orts 2 S. 243f. Johannes Weiß, Die Schriften des Neuen Testaments 1, Göttingen 1906 S. 175f. Erich Klostermann, Das Markus-Evangelium (Handbuch zum Neuen Testament 3), Tübingen 1936³ S. 128f.

müßte er hier den unbegreiflichen Versuch unternommen haben, das gewichtigste Argument, das sich für seine Messianität ins Feld führen ließ, selber in aller Form zu widerlegen. War er dagegen nicht aus Davids Stamm, so war in der Tat die Entkräftung der herkömmlichen Auffassung, wenn er auch unter den strenggläubigen Juden Anhänger finden wollte, eine unumgängliche Notwendigkeit; um so mehr, als dadurch zugleich dem Problem des Herkunftsortes der Stachel genommen werden konnte. Denn wenn der Messias nicht notwendig ein Sohn Davids war, fiel auch der Grund dahin, weshalb man seine Geburt gerade in der Davidstadt Bethlehem erwartete.

18.

Doch nun drängt sich gebieterisch die Frage auf: Konnte Jesus sich trotz dieses Sachverhalts als den verheißenen Messias betrachten? Wird nicht durch seine Sinndeutung der messianische Vorstellungsgehalt im Kern verändert und damit aufgehoben?

Das Wort „Messias" (*μεσσίας*) hilft uns nicht viel weiter. Es handelt sich um die gräzisierte Schreibung eines hebräischen Wortes, die im Neuen Testament überhaupt nur zweimal vorkommt, und zwar in Johannes 1, 41 und 4, 25, beide Male durch die Hinzufügung des rein griechischen Wortes „Christus" (*χριστός*) verdolmetscht.[165]) „Messias" wie „Christus" bedeuten „der Gesalbte". Wenn wir in unserer Darstellung stets das hebräische Wort verwendet haben, so lediglich um deswillen, weil „Christus" früh zum Eigennamen geworden ist und von der Mehrzahl der Leser nur als solcher empfunden werden würde. Mitnichten aber sollte dadurch zum Ausdruck gebracht werden, daß Jesu Messiasvorstellung nationaljüdischer Herkunft sei.

Tatsächlich gab es nämlich um Zeitwechsel in Palästina zwei, dem Inhalt wie dem Ursprung nach gänzlich verschiedene Messias-Erwartungen, deren Verschmelzung zwar wiederholt versucht, aber niemals erreicht wurde. Die eine, bei den bisherigen Erörterungen bevorzugt behandelte, sieht in dem Messias einen

---

[165]) Vgl. Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, Berlin 1937³ S. 841.

König aus Davids Stamm, der in Bethlehem geboren werden wird, um Israel von der Fremdherrschaft zu befreien und zu höchster politischer Blüte zu führen. Neben diese echtjüdische Auffassung tritt seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert unvermittelt eine gänzlich andere; nach ihr ist der Messias „nicht der nationale Held, der Errichter des jüdischen herrlichen Staatswesens am Ende der Zeit; er ist der Erneuerer oder Bringer des Paradieses oder des goldenen Zeitalters, der Friedensfürst und Paradieseskönig".[166])

Diese so gänzlich andersgeartete Vorstellung vom Messias ist „in der Gedankenwelt Israels unerhört und etwas völlig Neues".[167]) Sie ist für uns zuerst greifbar im Buche Daniel, das um 165/164 vor Zeitwechsel die jetzige Gestalt erhielt[168]), und zwar in den Worten 7, 13/14:

καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο . . . καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ μὴ ἀρθῇ, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ, ἥτις οὐ μὴ φθαρῇ.

„Und siehe, auf den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn . . . und seine Vollmacht (ist) eine ewige Vollmacht, die nicht vergeht, und sein Reich (eines), das nicht untergeht."

Dieser „Menschensohn", der auch im Buche Henoch, im apokryphen Esra-Buch, in der Johannes-Apokalypse und verwandten Schriften entgegentritt[169]), „ist überhaupt keine irdische Erscheinung mehr, er wird nicht aus Davids Stamm auf Erden geboren, er ist ein engelartiges Wesen, dessen Wohnung sich im Himmel unter den Fittichen des Herrn der Geister befindet. Er ist präexistent".[170])

Daß Jesus sich nicht mit dem erwarteten politischen Befreier Israels, sondern mit diesem künftigen Weltenrichter identifiziert hat, ist außer allem Zweifel. Schon die älteste christliche Überlieferung weiß zu melden, daß er das Daniel-Wort

---

[166]) Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter (Handbuch zum Neuen Testament 21), Tübingen 1926^3, hrsg. von Hugo Greßmann S. 261.

[167]) Ebenda S. 265.

[168]) Vgl. Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 2, Stuttgart und Berlin 1921 S. 184ff.

[169]) Vgl. Eduard Meyer, ebenda S. 337ff. Rudolf Otto, Reich Gottes und Menschensohn, München 1940^2 S. 132ff.

[170]) Wilhelm Bousset, angeführten Orts S. 263.

auf sich bezogen habe. Markus 13, 26 = Matthäus 24, 30 = Lukas 21, 27 berichten übereinstimmend, daß Jesus geweissagt habe:

καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς.	„Und hierauf werden sie den Menschensohn kommen sehen in den Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit."

Ganz entsprechend überliefern Markus 14, 62 = Matthäus 26, 64 als Bekenntnis Jesu im Verhör durch den Hohenpriester:

καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου . . . ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.	„Ihr werdet den Menschensohn . . . kommen sehen inmitten der Wolken des Himmels."

Der Gedanke, daß diese Worte nicht von Jesus herrührten, sondern ihm erst nachträglich in den Mund gelegt worden seien, widerstreitet nicht nur der einhelligen synoptischen Überlieferung[171]), sondern ist auch sachlich abwegig. Schon dem flüchtigen Leser fällt auf, daß die Bezeichnung Jesu als „Menschensohn" alle anderen Betitelungen zahlenmäßig weit in den Schatten stellt, und Gelehrtenfleiß hat ermittelt, daß sie in den synoptischen Evangelien rund siebzigmal, bei Johannes weitere zwölfmal erscheint.[172]) Interessanterweise handelt es sich ausnahmslos um eine Selbstbenennung Jesu: „Nirgends findet sich der Titel in der Anrede an ihn, in der Aussage über ihn, in der Erzählung von ihm."[173]) Es kann daher nicht bezweifelt werden, daß Jesus selbst sich so genannt hat, mag man auch zugeben, daß an dem einen oder anderen Ort die volltönende Bezeichnung erst nachträglich das schlichtere „ich" verdrängt hat. Doch die Vorstellung, daß das an allen mehr als 80 Stellen geschehen sein könnte, ist so absurd, daß eine Widerlegung Zeitverschwendung wäre.

Nicht übergehen wollen wir dagegen die Tatsache, daß Paulus in allen seinen Briefen den Titel „Menschensohn" niemals gebraucht und daß dieser auch in der späteren christlichen Literatur

---

[171]) Daß Lukas einmal ausfällt, dürfte mit seiner Tendenz, Wiederholungen tunlichst zu vermeiden, zusammenhängen.

[172]) Erich Klostermann, Das Markus-Evangelium, Tübingen 1936³ S. 80.

[173]) Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch S. 1385. Vgl. Erich Klostermann, angeführten Orts S. 80.

vollkommen unüblich ist.[174]) Beweist das einmal, daß kaum eine Neigung bestanden haben kann, ihn in nennenswertem Umfang nachträglich in die Evangelien hineinzuinterpolieren, so zeigt es auf der anderen Seite, wie unmöglich es ist, die Messiasvorstellungen von Jesus und Paulus zur Deckung zu bringen.

Jesus nennt sich den „Menschensohn" und bestreitet entschieden die David-Sohnschaft des Messias. Paulus vermeidet den eschatologischen Titel sorgfältigst und wird nicht müde zu betonen, daß der Christus gekommen sei, die „den Vätern gegebenen Verheißungen zu bestätigen"[175]), daß er „von den Vätern dem Fleische nach herkomme"[176]), daß er „aus dem Samen Davids geboren sei".[177]) Eine fast grotesk anmutende Umkehrung der Tatsache, daß Jesus fast ausschließlich zu Hörern jüdischen Glaubens redete, während sich Paulus in erster Linie an die Heiden gesandt wußte!

Die Erklärung liegt auf der Hand: Wie bei Paulus die griechische Sprache, deren er sich meisterhaft bedient, nirgends die rein rabbinische Dialektik zu verhüllen vermag[178]), wie sein Kampf gegen die jüdische Gesetzesauslegung nicht nur mit den Waffen, sondern auch vom Boden des gesetzestreuen Judentums aus geführt wird und daher die jüdische Auffassung zwar vergeistigen, im Letzten aber nicht überwinden kann[179]), so bricht auch bei seinem heißen Bemühen, den Völkern die christliche Heilsbotschaft zu künden, — ihm selbst wahrscheinlich vielfach unbewußt — immer wieder und unwiderstehlich der Rassejude durch.

Jesus dagegen erweist sich durch seine bedingungslose Ablehnung der nationaljüdischen Ausprägung des Messiasgedankens einmal mehr als Nichtjude. Denn, und das ist von einschneidender Bedeutung: die Vorstellung vom „Menschensohn"[180]) als

174) Einzige Ausnahme: Apostelgeschichte 7, 56 und die beiden Anführungen der Danielstelle in der Johannes-Apokalypse 1, 13 und 14, 14.

175) Römer 15, 8.

176) Römer 9, 5.

177) Römer 1, 3; 2. Timotheus 2, 8.

178) Statt aller Emanuel Hirsch, angeführten Orts S. 47f.

179) Vgl. beispielsweise die charakteristischen Ausführungen in Römer 2, 28/29 über die „äußere Beschneidung des Fleisches" und die wertvollere „innere Beschneidung des Herzens".

180) „Menschensohn" heißt nicht, wie die wenig geschickte griechische

dem künftigen Weltenrichter und Paradieseskönig hat der Herkunft wie dem Wesen nach mit dem Judentum nichts zu schaffen.

Gewiß genoß sie, als Jesus sie sich zu eigen machte, seit fast 200 Jahren Gastrecht auf jüdischem Boden. Heimisch ist sie jedoch nicht auf ihm. Der Verfasser des Buches Daniel, bei dem sie zuerst erscheint und der sie nicht ohne Geschick seinen Glaubensgenossen mundgerecht zu machen suchte, hatte einen Teil seiner Visionen am Flusse Ulai, d. h. im persischen Medien.[181]) Persisch ist auch der ganze Rahmen, in den der „Menschensohn" hineingestellt ist; persisch vor allem die Gestalt des „Hochbetagten", vor den der „Menschensohn" gebracht wird:

ἔχων περιβολὴν ὡσεὶ χιόνα, καὶ τὸ τρίχωμα τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον λευκὸν καθαρόν, ὁ θρόνος ὡσεὶ φλὸξ πυρός, τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ καιόμενον.

Sein Gewand war wie Schnee und sein Haupthaar wie Wolle leuchtend rein, sein Stuhl wie eine Feuerflamme, mit Rädern von loderndem Feuer.[182])

Mit Recht betont Eduard Meyer[183]), „daß hier eine direkte Entlehnung aus dem Parsismus vorliegt; der uralte Gott, ein Greis mit mächtigem weißem Haupthaar, in blendend weißem Gewand (wann hätte ein Jude je aus eigener Anschauung Jahwe so dargestellt?) ist kein anderer als Ahuramazda", d. h. Ormuzd, die höchste Gottheit der Parsen.

Wir können im Rahmen unserer Untersuchung diese Frage nicht weiterverfolgen.[184]) Nicht eingehen können wir auch auf das vielerörterte Problem, ob Jesu Lehre von der Auferstehung

---

Umschreibung *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* nahelegen könnte, der Sohn eines menschlichen Vaters, sondern „das Menschenkind", „der Mensch" schlechthin. Im Hebräischen bedeutet ‚adam', im Aramäischen ‚enāš' die menschliche Gattung; ‚ben adam' bzw. ‚bar enāš' jedoch den einzelnen Menschen. Wenn gleichwohl ein solcher Alltagsausdruck zu einem Begriff mit stärkstem religiösen Vorstellungsgehalt und zum Messiastitel werden konnte, so offenbar deshalb, weil man mit ihm nicht die farblose Deutung „ein Mensch", sondern die mystische Idee „der Mensch", d. h. der Prototyp des Menschen, verband. Vgl. Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums 2 S. 335f.; Rudolf Otto, Reich Gottes und Menschensohn, München 1940² S. 140ff.

[181]) Wilhelm Bousset, angeführten Orts S. 62.

[182]) Daniel 7, 9.

[183]) Angeführten Orts 2 S. 199.

[184]) Vgl. dazu vor allem Rudolf Otto, angeführten Orts S. 7ff., 132ff.

der Toten, von Himmel und Hölle, von Engeln und Dämonen an persische Vorstellungen anknüpft.[185]) Fest steht jedenfalls, daß es sich hier um religiöses Gedankengut handelt, das dem Judentum von Haus aus fremd ist. Und nur darauf kommt es uns an. Für einen positiven Beweis, welchen Blutes Jesus gewesen ist, fehlt es an jeder quellenmäßigen Stütze.[186]) Den negativen, daß er kein Rassejude war, glauben wir zur Evidenz erhoben zu haben. Jedenfalls trifft den, der auch in Zukunft noch das Gegenteil vertreten will, die Beweislast.

---

[185]) Vgl. Eduard Meyer, angeführten Orts 2 S. 95ff., 174ff., 199ff.; Wilhelm Bousset, angeführten Orts S. 269ff., 281ff., 478ff. (beide mit weiteren Literaturangaben).

[186]) Daß ihn die Kunst aller Zeiten nicht als Juden, sondern als Europäer dargestellt hat, sei immerhin erwähnt. Vgl. Encyclopaedia Britannica 13, London 1932[14] S. 15ff. mit Tafeln I und II.; Hans F. K. Günther, Rassenkunde des jüdischen Volkes, München 1930[8]/[12] S. 169.

TREIBENDE KRÄFTE IM VÖLKERGESCHEHEN

VON EDMUND MARHEFKA

Die Frage, inwieweit der Mensch Herr seines Schicksals ist, hat zu allen Zeiten eine verschiedenartige Beantwortung gefunden. Der Grund hierfür liegt sowohl in der Verschiedenartigkeit der Menschen selbst und der Verschiedenheit ihrer Stellung zu dem außerhalb ihres Willens liegenden Geschehen als auch in der Vielartigkeit dieses Geschehens und der damit verbundenen Schwierigkeit für die Erkenntnis der Zusammenhänge. Für das Schicksal der Völker gilt das nicht minder. Hier lautet die Frage, wieweit dieses durch die Persönlichkeit der Staatslenker, die Haltung des Volkes und die Wirkungsstärke allgemeiner Verhältnisse gestaltet wird.

Es ist äußerst interessant, zu sehen, wie große Gestalter des Lebens sich zu dieser wichtigen Frage geäußert haben.

Friedrich der Große stellt den Wert der Persönlichkeit heraus, indem er schreibt: ,,Gott hat, wie mich dünkt, die Esel, die dorischen Säulen und uns Könige geschaffen, daß wir die Lasten dieser Welt tragen sollen, in welcher so viele andere Wesen zum Genuß der Güter bestimmt sind, die sie hervorbringt.“ Andererseits gibt Friedrich d. Gr. zu: ,,Möchten sich doch die Staatsmänner mit weit aussehenden Plänen belehren, daß der menschliche Verstand, so umschauend er auch sein mag, doch nie so hellsehend ist, um die feinen Verkettungen zu ergründen, die man doch müßte enthüllen können, um die Ereignisse, welche von künftigen Zufällen abhängig sind, vorauszusehen oder anzuordnen.“

Napoleon machte folgendes Eingeständnis: ,,Ein großer Ruhm ist ein großes Geräusch, je stärker es ist, desto weiter erschallt es. Gesetze, Institutionen, Denkmäler, Nationen, alles geht unter, aber das Geräusch bleibt und tönt zu anderen Generationen über. Meine Macht stützt sich auf meinen Ruhm und mein Ruhm

auf meine Siege, die ich davongetragen habe. Meine Macht würde zu Ende gehen, wenn ich sie nicht durch größeren Ruhm und neue Siege unterstützte. Die Eroberung hat mich zu dem gemacht, was ich bin, die Eroberung allein kann mich aufrechterhalten."

Derselbe Napoleon gab auf die Frage, ob er an Vorherbestimmung glaube, zu: „Gewiß, so gut wie ein Türke. Ich habe immer daran geglaubt. Wenn es das Schicksal will, muß man ihm gehorchen."

Bismarck führte 1869 in einer Rede aus: „Es wurde von einem Chaos gesprochen, von chaotischen Zuständen, deren üble Folgen mit Mühe niedergehalten würden durch eine Diktatur, in der wir lebten. Der glückliche Träger dieser Diktatur scheine ich zu sein." 1878 bemerkte Bismarck: „Den Einflüssen unserer Umgebung unterliegen wir alle, dem einen spricht die Frau in die Politik hinein, dem anderen der Rat, der Dritte ist des Abends den Bemerkungen, welche der Kammerdiener aus der öffentlichen Meinung bringt, zugänglich. Das alles sind Gefahren, dagegen ist kein Kraut gewachsen."

Der italienische Staatsmann Cavour erklärte 1859: „Die Wichtigkeit des Unternehmens, die Schwierigkeiten, welche zu überwinden sind, machen eine Art Diktatur notwendig. Die Regierung hofft auf einen glücklichen Ausgang, aber um zu reussieren, muß sie unbegrenztes Vertrauen einflößen und genießen." Ebenso sagte Cavour: „Die Regierung war und bleibt der Ansicht, daß Menschen wie Nationen den Einfluß, den sie üben, die Achtung, die sie genießen, nicht sowohl diplomatischen Beziehungen zu danken haben, als ihrem eigenen Ansehen und dem Rufe, den sie sich erworben haben."

Fürst Bülow stellte fest: „In der Politik ist nichts von ewiger Dauer." Ebenso erklärte er: „Was uns Bismarcks ganzes Wirken zeigt, ist, daß der Mensch das Schiff lenken kann, das auf dem Strome fährt, nicht aber den Strom selbst."

Shakespeare schildert in seinem Julius Caesar die Macht der Persönlichkeit, die vom Schicksal emporgehoben und wieder vernichtet wird.

Goethe meint: „Die Herren der Erde sind es vorzüglich dadurch, daß sie, wie im Kriege die Tapfersten und Entschlossen-

sten, so im Frieden die Weisesten und Gerechtesten um sich versammeln können." Aber auch Goethe ist es, der an Eckermann die Sätze schrieb: „Jede Produktivität höchster Art, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es beliebt und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handelt aus eigenem Antrieb."

Die angeführten Äußerungen zeigen bereits, wie verschieden die Meinungen über das Schicksal sind, wobei meist entweder die eine oder die andere Seite der Frage in den Vordergrund gerückt wird.

Die Geschichtsschreibung des Altertums neigte zu einer betonten Herausstellung der Persönlichkeit. Nach der Darstellung Homers ist es Achilles, der die Trojaner wie Schafe vor sich hertreibt. Trojas Fall ist in der homerischen Schilderung bereits mit Hektors Tod besiegelt. Die spätere griechische und römische Geschichtsschreibung hielt sich ebenfalls an die individualisierende Darstellung. Auch die mittelalterlichen Chroniken berichten vorwiegend über die Taten der Könige. Diese Geschichtsschreibung sieht in erster Linie die Helden. Das Volk und die Kräfte, die hinter ihnen stehen, kümmern sie wenig oder gar nicht. Darin liegt aber auch eine Schwäche oder Unvollkommenheit dieser Darstellungsweise. Vor allem wird ihr entgegengehalten, daß der Mensch aus sich allein heraus nicht alles schaffen kann, ja daß sein Wirken ganz bestimmte Bedingungen zur Voraussetzung hat. Kein Feldherr kann ohne Heer den Sieg erringen, kein Herrscher ohne Volk regieren. Kein Bauer kann pflügen ohne Acker, kein Mensch leben ohne Luft. Ebenso wie der Naturmensch auf die ihn umgebende Sphäre der Natur, so ist der Kulturmensch auf die ihn umgebende Sphäre der Kultur angewiesen. Soziales und geistiges Leben von bestimmter Höhe ist ohne gewisse gegebene Voraussetzungen nicht denkbar. Je weiter die Kultur fortschreitet, um so komplizierter werden die Fäden, die den Menschen mit der Umwelt verbinden.

Der im 18. und 19. Jahrhundert vordringende Kollektivismus verfiel daher einer der individualisierenden oder positivistischen Darstellungsweise entgegengesetzten Betrachtungsweise, indem

er bei Massenbeobachtungen in erster Linie die konstanten Verhältnisse und gesetzmäßigen Erscheinungen sah, das Individuelle jedoch für etwas Unwesentliches beiseite schob. Man kam zu dem Trugschluß, daß den Einzelpersonen keine Bedeutung für die soziale Entwicklung zukomme.

Eine gewisse Stütze fand diese Richtung in dem philosophischen Kritizismus, der auch die Fachwissenschaften zu dem Bestreben führte, sich zu Gesetzeswissenschaften zu erheben, d. h. zu erstreben, durch Auffindung von immer allgemeineren Begriffen, die das einer Reihe von Erscheinungen Gemeinsame enthalten, der Wirklichkeit Herr zu werden. Das logische Ziel ist dabei, Gesetzesbegriffe zu finden, die für das gesamte Geschehen Geltung haben.

Der Historiker, der das Ereignis aufsucht, dem die Wirkung nach einer Regel folgen muß, wird sich jedoch die Auffindung von höheren bzw. natürlichen Gesetzen im allgemeinen nicht zum Ziel setzen können. Abgesehen von vereinzelten Versuchen[1]), hat lediglich die Historionomie, die erst neuerdings von Friedrich Freiherrn Stromer von Reichenbach begründet wurde, durch Aufstellen vergleichender Geschichtszahlen wesentliche Ähnlichkeiten in dem Ablauf von Geschichtsepochen festzustellen versucht, ohne daß jedoch damit schon die Frage der Kausalität berührt wird.

Erklärt ist aber ein Vorgang erst dann, wenn die Ursache seiner Entstehung aufzufinden ist. Wie bei der Erklärung der Vorgänge selbst, so muß auch zur Erklärung ihrer Verkettungen eine Auswahl vorgenommen werden. Die Wirklichkeit besteht für uns in einer Unzahl von Kausalreihen, die wir für die Erkenntniszwecke isolieren. In Wahrheit aber sind die Kausalketten miteinander verschlungen, sie bilden ein großes Knäuel. Jede Kausalreihe ist von sich aus bestimmt. Wo wir auf ein ihr fremdes Element stoßen, ist dasselbe stets in einer anderen Kette unterzubringen. Wenn wir sämtliche Ketten gleichzeitig überschauen könnten, so wäre jedes Ereignis als notwendig zu

[1]) Vgl. z. B. die Gegenüberstellung des Verlaufs der englischen und französischen Revolution in „Politische Freiheit“ von Franz Baltisch, Leipzig 1832, S. 137 f., sowie den von Oswald Spengler in „Der Untergang des Abendlandes“ behandelten Verlauf von Kulturepochen.

betrachten. Weil das oft unmöglich oder schwierig ist, darum neigen wir dazu, das nicht in die erkannten Kausalreihen Hineingehörige als Zufall oder Schicksal zu bezeichnen oder es unter Umständen in Persönlichkeitwerten unterzubringen, d. h. es mit irgendwie verantwortungsvollen Personen in Beziehung zu setzen. Durch die Ursachen und ihre Wirkungen in mehr oder weniger zahlreichen Verkettungen steht der Ausgang der Vorgänge, auch der eines Krieges von vornherein an sich fest, mögen die einzelnen Kausalverkettungen auch noch so schwer oder für menschliches Vermögen unmöglich ganz erfaßbar sein.

Die Beschaffenheit und Wirkungsfolge der Kausalreihen richtet sich nach ihrem Wert. Dieser wird bestimmt durch den aufbauenden oder zerstörenden Charakter. Dementsprechend löst sich auch das ethische Grundgesetz auf in der Scheidung zwischen Gut und Böse oder zwischen Aufbau und Zerstörung.

Die ursächlichen Zusammenhänge, so wie sie sich im Intellekt spiegeln, verbinden sich in der realen Welt mit den vielen anderen unübersehbaren Reihen und führen zu unerwarteten Folgen. Jemand will nur schlagen und tötet, ein anderer will töten und verletzt nur. Für die Tat an sich ist der Mensch am wenigsten verantwortlich zu machen, weil der sogenannte Zufall, d. h. andere Kausalreihen dabei eine Rolle spielen. Verantwortlicher ist der Mensch schon für die Rede, die halb der sinnlichen, halb der geistigen Sphäre angehört, wo also „zufällige" Momente nicht mehr in demselben Maße hervortreten können. Am verantwortlichsten ist er jedoch für seine Gedanken, weil der Geist hier die Herrschaft und durch dessen Individualität, d. h. Unteilbarkeit der Zufall bzw. das Eindringen fremder Kausalreihen schwer oder unmöglich ist. Hier liegt auch die herrschende Bedeutung der Geistesströmungen und die Schwierigkeit ihrer Überwindung. Daher ist die Geistesrichtung bereits eine ursächliche Quelle für das Schicksal eines Volkes.

Hier erhebt sich aber auch die Frage nach der sogenannten Volks- oder Massenseele und ihrem Schicksal. Sicher ist ein Gefühl, das eine Masse beseelt, etwas anderes als nur die Summe der Gefühle aller Einzelnen. Die Gleichartigkeit des Fühlens und Wollens kommt nur durch Wechselwirkung zwischen den Personen zustande und muß also erst durch qualitative Verände-

rungen der verschiedenen individuellen psychischen Zustände herbeigeführt werden. Die Wirkung der Gesellschaft geht also zuerst auf die qualitativen Modifikationen des Seelenlebens der Individuen. Im Bewußtsein der Einzelnen ist aller geistige Inhalt wirklich. Es gibt keine Gedanken, die sich selber denken, keine Sprache, die anderswie existierte als in den Sprachen der Einzelnen, keinen Glauben und keine Wissenschaft, die über den Köpfen der Individuen wie eine allgemeine Sonne von selbst leuchtet, keine Rechtsordnung, die ein anderes Dasein hätte als in dem Bewußtsein, dem Wollen, dem Pflichtgefühl oder der Furcht der einzelnen Bürger.

Wann aber ist von der Vielheit Einzelner und wann von Masse oder wann von Herrenmenschen und wann vom Herdenmenschen zu sprechen? Der Übergang einer Vielheit Einzelner in den Begriff der Masse, soweit sie nicht den Begriff einer führerlosen Horde darstellen soll, vollzieht sich dann, wenn eine solche Vielheit Einzelner als negativer Pol durch den positiven Pol einer leitenden oder herrschenden Persönlichkeitsmacht gebunden und hierdurch zu einer polaren Einheit wird. In dieser verkörpert sich in mehr oder minder starken Wechselwirkungen die Geistesströmung des Leiters und der Geleiteten. Dieses polare Verhältnis besteht in den kleinsten wie in den größten menschlichen Gemeinschaftskreisen, in der Familie, im Verein, in der Gesellschaft, dem Verband und schließlich im Staate. Das geistige Spannungsverhältnis zwischen dem positiven Pole der leitenden Personen und dem negativen Pole der Masse, Mitglieder, Angehörigen oder Gefolgschaft beruht daher auf herrschender oder dienender Einordnung oder Unterordnung. Ein und dieselbe Person kann daher Familienoberhaupt und Staatsuntertan, Vereinsleiter und Gefolgschaftsmitglied, also führend und geführt, positiv und negativ wirken. Wie in der Physik das Positive durch Drehung um 180° zum Negativen und das Negative durch ebensolche Drehung zum Positiven wird, so wird andererseits auch wiederum das Herrschende zum Dienenden und umgekehrt. Darin liegt denn auch die Wechselwirkung bzw. Identität zwischen Herrschen und Dienen.

Die polare Doppelseitigkeit im inneren Verhältnis bildet nach außen eine Einheit: Volk und Führung den Staat, Familien-

oberhaupt und Familienmitglieder die Familie usw. Dadurch entstehen aus Vielheiten Einheiten oder quasi Individuen, Rechtspersönlichkeiten usw.

Da alle Individuen schicksalsmäßig von den Verhältnissen der Umwelt und von ihren eigenen Persönlichkeitswerten bestimmt werden, so ergibt sich bei den aus Vielheiten gebildeten Einheiten die Mannigfaltigkeit der Schicksal bestimmenden Faktoren. Der Einzelne steht somit nicht nur unter seinem eigenen Schicksal, das er selbst beträchtlich beeinflußt, sondern auch unter dem Schicksal der Gemeinschaft, der er angehört. Dadurch ergibt sich die Vielseitigkeit und Verkettung der Schicksalsbeeinflussung, damit aber auch die Schwierigkeit für die Durchschauung.

Neben den Faktoren, die in der polaren Stellung des Menschen zur Gemeinschaft liegen, spielen vor allem die psychischen Eigenschaften des individuellen Charakters eine Rolle, indem sie entscheidend auf die Willensrichtung des Einzelnen wirken. Selbsterhaltungstrieb, Selbstliebe und Selbstsucht usw. in allen ihren Schattierungen und Abwandlungen stehen hier den ethischen Forderungen im Verhalten zu anderen gegenüber. Beachtlich ist die Stärke der ethischen Bindungen, der Furcht und Vorstellung des größeren Übels zur Herbeiführung einer Unterordnung der egoistischen Interessen unter diejenigen anderer oder aller. Auch das Verhältnis von Macht und Recht[1]) sowie das Problem des persönlichen Verhaltens des Beamten gegenüber dem realen Staatsinteresse usw. sind hier einschlägig.

Andererseits treten auch physische Einflüsse auf. Sie liegen in der körperlichen Beschaffenheit des Menschen, den örtlichen Verhältnissen und den äußeren Naturvorgängen.

Zwischen Körper und Seele finden, wie überwiegend anerkannt, Wechselwirkungen statt.

Die menschlichen Fähigkeiten aller Art und ihr Verhältnis zu den außerhalb liegenden Umständen sind schließlich maßgebend, inwieweit der Einzelne sich die physische und psychische Umwelt dienstbar machen kann.

Der Streit um die menschliche Willensfreiheit, der von der

---

[2]) Vgl. Hesiod, „Sitten- und Hauslehren", Abschnitt I, Vers 202 ff.

Naturwissenschaft auf die Theologie, Philosophie und Astrologie übergreift, ist in extremer Richtung nach der einen oder anderen Seite insofern müßig, als der Mensch sowohl eine positiv als auch negativ polare Stellung in der Gemeinschaft einnimmt, er im Verhältnis zur Umwelt Subjekt und Objekt ist, er sowohl aufbauenden wie zerstörenden Kräften ausgesetzt ist. Weiteste Unterordnung bedeutet weiteste Freiheit, indem die Herrschaft über die natürlichen Gesetze durch die erkenntnismäßige Unterordnung unter sie errungen werden kann. Die christliche Umwertung aller Werte entspricht den physikalisch-chemischen Gesetzen. Danach besteht Harmonie zwischen physischen und metaphysischen Gesetzen.

Die Frage nach dem Schicksal der Einzelmenschen und der Völker als einheitlich handelnder Rechtspersönlichkeiten oder Willenseinheiten wird nicht gelöst durch Determinismus oder Indeterminismus, durch Fatum oder Zufall, durch historischen Positivismus oder Materialismus. Die Lösung liegt vielmehr in der Erkenntnis des Zusammenwirkens zahlreicher Kausalreihen.

Die Art des menschlichen Geistes verlangt allerdings die Auflösung der Gleichzeitigkeit in dem Verlauf dieser Kausalreihen in eine sukzessive Betrachtungsweise, d. h. es findet das umgekehrte Verfahren statt, wie es bei der sukzessiven Aufstellung eines Schlachtplanes für die Erzielung einer Gleichzeitigkeit zahlreicher Kausalvorgänge bzw. Einzelhandlungen geschieht. Für die Einseitigkeit der menschlichen Betrachtungsweise liegt also die Schwierigkeit nicht nur in der Erfassung aller zusammengehörigen Kausalreihen, sondern nach einer im Erkenntnisvermögen erfolgten sukzessiven Auflösung der Gleichzeitigkeit auch in dem notwendigen Überblick über das gleichzeitig Zusammenhängende. Was dem sogenannten Zufall überlassen wird, ist Mangel an Erkenntnis.

Menschliches Schicksal und Völkergeschehen sind also kein Buch mit sieben Siegeln. Es ist der menschlichen Erkenntnis zugänglich durch Anwendung der richtigen Mittel unter Berücksichtigung der menschlichen Geistesart. Das Schicksal des Einzelnen und die treibenden Kräfte im Völkergeschehen sind nicht unberechenbar. Maßgebend ist vielmehr die Berechnungsfähigkeit der Menschen. Und darin unterscheiden sich die Men-

schen. Die einen machen vollen Gebrauch ihrer Sinne, Seelenkräfte und aller erreichbaren Erkenntnisse und Erkenntnisquellen, die anderen aber nicht oder wenig. Daher auch das alte Sprichwort: „Wen Gott vernichten will, den schlägt er mit Blindheit."

In diesem Zusammenhang steht auch das bekannte Sprichwort: „Große Ereignisse werfen ihre Schatten voraus." Wie dennoch oft solche sogenannten Schatten oder Vorankündigungen, Anzeichen und selbst Berechnungen unbeachtet und mit Blindheit übergangen werden, dafür bietet das Schicksal Englands und Frankreichs gerade ein sehr beredtes Beispiel.

Kurz vor Unterzeichnung des Versailler Vertrages erscholl in der englischen Presse (Observer vom 18. Mai 1919 in dem beachtlichen Artikel „First steps to the real settlement") die wichtige Voraussage für das Schicksal Europas:

„The worst danger of the future is that the Germans, as the result of the Treaty, may come to have Right upon their side. And when Right changes sides that side which was beaten conquers." (Die schlimmste Gefahr für die Zukunft besteht darin, daß die Deutschen als Folge des Vertrages [von Versailles] das Recht auf ihrer Seite haben können. Und wenn das Recht von der einen zu der anderen Seite geht, dann siegt der Besiegte.)

Die meisten haben vielleicht damals diese Sätze für nichts anderes als eine schöngeistige Redewendung gehalten. Sie waren mehr als das. Sie künden unumwunden wesentliche Kausalreihen an, die der Versailler Vertrag auslösen würde — und tatsächlich auch ausgelöst hat. Aus dem mannigfachen Unrecht des Versailler Vertrages entstand für Deutschland die Grundlage von Rechten, deren folgerechte Wirkungen sich entfaltet haben. Außen- und innenpolitisch wurden durch mühselige Arbeit im Wiederaufbau auf allen Gebieten Kausalreihen geschaffen, die das Leben des Einzelnen und das des ganzen Volkes in machtvolle Bewegung setzte. Der verhängnisvolle Fehler der Gegner Deutschlands lag darin, daß sie diesem Geschehen gegenüber blind waren und es verständnislos niederkämpfen wollten, ohne in der Lage zu sein, Gleichwertiges hierzu aufbieten zu können. Immer wieder zeigt sich, daß mit Intrigen und Kniffen die Allgewalt natürlicher Kausalgesetze auf die Dauer nicht hinter-

gangen werden kann. Weder der einzelne Mensch kann durch Verkennung, Hinterlist oder Selbstbetrug sein Leben aufbauen, noch können die Staaten durch Kurzsichtigkeit und machiavellistische Diplomatie auf längere Sicht Nutzen ziehen. Nur die Wahrheit währt, bewährt sich und bewahrt den richtigen Überblick. Die Verkennung der treibenden Kräfte im Völkergeschehen führt zur Niederlage. Die Erkenntnis der wahren Zusammenhänge aber bildet die Grundlage für das richtige Handeln, für Erfolg und Sieg.

DIE SCHLESWIGER TRUTHAHNBILDER AUS DEM 13. JAHRHUNDERT

(Dokumentarisch belegter Abschluß einer kulturhistorischen Sensation)

VON RICHARD HENNIG

1937 wurden im alt-ehrwürdigen Petridom in Schleswig Restaurierungsarbeiten an mittelalterlichen Bildern, sowohl im Dom selbst wie im Kreuzgang, dem sogenannten Schwahl, vorgenommen. Diese Arbeiten leitete der Berliner Maler Professor Fey; die Restaurierung selbst führte in der Hauptsache sein Sohn Dietrich Fey nach seinen Angaben aus. Bei dieser Gelegenheit handelte es sich darum, die alten, dem 13. Jahrhundert entstammenden Malereien tunlich im ursprünglichen Zustand wieder sichtbar zu machen und sie insbesondere zu befreien von einer wenig glücklichen Übermalung und Renovierung, die ihnen in den Jahren 1888—1891 zuteil geworden war, die aber nicht nur künstlerisch wenig auf der Höhe war, sondern die auch überraschend schnell durch das scharfe schleswigsche Klima bis zur Unkenntlichkeit zerstört worden war. Ganz besonders gilt dies für die Malereien im Schwahl, die dauernd dem Wetter unmittelbar ausgesetzt sind. Mit diesen haben wir es hier allein zu tun.

Die dereinst von dem Maler Olbers angefertigten Übermalungen der alten, als Fresko geschaffenen Originale waren auf eine eigene Kasein-Malschicht aufgetragen worden, die sich glücklicherweise leicht, vielfach schon durch bloßes Überwischen, entfernen ließ, so daß darunter die ursprünglichen Malereien wieder zum Vorschein kamen, die mit den vervollkommneten Restaurierungsmethoden des 20. Jahrhunderts in großem Umfang wieder gut sichtbar gemacht und dem Kunstfreund gerettet werden konnten.

Auf der Westseite des Schwahls befand sich nun als Bild 5 eine mittelalterliche Darstellung des Kindermords von Bethlehem. Dieses Gemälde, wie auch alle anderen im Schwahl, war zur

Verzierung mit einem unteren Abschluß von Tiervignetten versehen, von denen immer je 8 kreisrunde Felder aneinandergereiht waren. Der Maler Olbers hatte vor einem halben Jahrhundert den damals nur noch schwer erkennbaren Tierfries unter dem genannten Hauptbild in der Weise erneuert, daß er ihn abwechselnd mit je 2 stilisierten Füchsen und 2 Truthähnen versah, so daß von jedem dieser Tiere 4 vertreten waren. Als nun die Olbersschen Übermalungen 1937 entfernt wurden, zeigte es sich, daß darunter 8 kreisrunde Vignetten mit je einem balzenden Truthahn zum Vorschein kamen.

Der Truthahn war ursprünglich ein nur in Amerika vorkommender Vogel. Daß er auf einem mittelalterlichen, etwa vom Jahre 1280 stammenden Bild deutlich zu erkennen war, fiel den Kunstgeschichtlern zunächst gar nicht auf. In einer umfassenden Abhandlung des Hannoveraner Kunsthistorikers Professor Habicht über die Bildwerke im Dom von Schleswig[1]) war zwar gesagt[2]), daß dem Gemälde des Bethlehemitischen Kindermordes als Verzierung „eindeutig erkennbare Truthähne" beigegeben seien; aber mit keinem Worte ging der Verfasser auf die kulturgeschichtliche Rätselfrage ein, wie amerikanische Vögel mehr als 200 Jahre vor Columbus auf einem deutschen Gemälde aus dem 13. Jahrhundert dargestellt werden konnten.

Diesen überraschenden Zusammenhang bemerkte zuerst der in Schleswig selbst lebende Kunst- und Kulturforscher Schirrmann-Hamkens, der am 26. März 1938 in den „Schleswiger Nachrichten" einen Aufsatz veröffentlichte: „Südniedersächsische Bildwerke im Dom." Hierin hieß es:

„Auf eine Seltsamkeit soll hier noch aufmerksam gemacht werden. Die Gemälde des Schwahls zeigen unten als Abschluß einen Tierfries in typisch frühgotischem Stil. Auf dem Bilde des Kindermordes ist dieser von Truthähnen gebildet. Woher kannte unser Meister 1280 diesen nordamerikanischen Vogel, der nachweislich erst nach Columbus, in Deutschland erst 1537[3]), eingeführt wurde? Gesehen muß

---

[1]) V. C. Habicht, Die Wandmalereien im Schwahl des Domes zu Schleswig, im „Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft" für 1937. Magdeburg 1939.

[2]) Ebendort, 95.

[3]) Diese Auffassung kann unmöglich richtig sein, da Hans Sachs den Truthahn bereits 1531 gut kannte. In seinem Gedicht „Das Regiment der anderthalb hundert Vögel", das im September 1531 entstand, erwähnt

er ihn haben, denn er ist zu naturalistisch, um ein Phantasieprodukt zu sein, und einer späteren Zeit ihn zuzuschreiben, verbietet der Stil. Muß man da nicht an die Wikinger um 1000 denken, die möglicherweise damals schon dem Norden Europas die Bekanntschaft dieses Tieres vermittelt haben?"

Dieser Hinweis von 1938, so gewichtig er war, fand noch sehr wenig Aufmerksamkeit, da er an einer allzu entlegenen Stelle bekanntgegeben war. Erst als im Frühjahr 1939 der Bonner Kunsthistoriker Stange, der den Schleswiger Dom studierte und darüber jüngst ein größeres Werk herausgebracht hat[4]), an Ort und Stelle auf das Truthahn-Problem aufmerksam gemacht wurde und der von ihm befragte isländische Gelehrte Gudmundur Kamban in einer dänischen Zeitung darauf hingewiesen hatte[5]), begann die Angelegenheit mehr und mehr Staub aufzuwirbeln und entwickelte sich schließlich zu einer heiß umfehdeten wissenschaftlichen Sensation, die in ungewöhnlich großem Umfang die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf sich zog.

Ich selbst war im September 1939 durch Herrn Professor Enno Littmann-Tübingen auf den Kambanschen Aufsatz in „Aftenposten" aufmerksam gemacht worden. Auf meine Veranlassung befaßte sich der Münchener Zoologe Professor Eberhard Stechow zunächst mit der Klärung der Frage, ob das in Schleswig abgebildete Tier wirklich ein Truthahn sei. Die Frage wurde vorbehaltlos bejaht. Dieser Meinung schloß sich auch der beste deutsche Fachmann für ornithologische Fragen, Professor Stresemann-Berlin, mit gleicher Bestimmtheit an. Da nun andererseits alle Kunsthistoriker, die den Schleswiger Dom und seine

---

er den „indianischen" Truthahn schon als wohlbekannt; denn es heißt darin im Vers 212f.:

„Ein indianisch henn und han
Setzten auff köstlich specerey."

Daher muß notwendig der mexikanische Truthahn, der Stammvater des in Europa domestizierten Puters, schon sehr bald nach der 1518 beginnenden Entdeckung und Eroberung Mexikos etwa gleichzeitig in Südeuropa und in Deutschland bekannt geworden sein, vermutlich in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts, wie Suolahti annimmt (Hugo Suolahti, Die deutschen Vogelnamen. Eine wortgeschichtliche Untersuchung. Straßburg 1909, 466 ff.).

[4]) Alfred Stange, Der Schleswiger Dom und seine Wandmalereien. Berlin-Dahlem 1940.

[5]) Aftenposten (Kopenhagen) vom 4. September 1939.

Bilder genau kannten, ohne jede Ausnahme übereinstimmend erklärten, an der Herkunft der Truthahnbilder aus dem 13. Jahrhundert könne durchaus kein Zweifel bestehen, lag kein Grund vor, den reizvollen Gegenstand nicht auch in der wissenschaftlichen Fachpresse zur Sprache zu bringen. Im Winter 1939/40 geschah dies gleich an verschiedenen Stellen. Außerdem wurde auch die breitere Öffentlichkeit mit der Frage vertraut gemacht. So berichtete am 22. November 1939 eine ganze Anzahl von deutschen Tageszeitungen über den „Aftenposten"-Aufsatz des Isländers Kamban. Dann hielt im Dezember 1939 Professor Stange in der Bonner Universität einen Vortrag über den Stand der Angelegenheit. Ich selbst teilte in der Neujahrsnummer 1940 der „Woche" einem größeren Publikum mit, welche merkwürdige kulturgeschichtliche Entdeckung in Schleswig (die Redaktion hatte fälschlich in der von ihr verfaßten Überschrift „Flensburg" gesagt) gelungen sei, und im März 1940 gab ich gemeinsam mit Professor Stechow der geographischen Fachwelt Kunde in „Petermanns Mitteilungen".[6]) Zur zoologischen Seite der Frage äußerte sich dabei Stechow folgendermaßen[7]):

„Es kann auch nicht der geringste Zweifel obwalten, daß die dargestellten 8 Vogelgestalten wirklich Truthähne sind; denn sie stimmen bis in geringfügige Einzelheiten mit dem Aussehen wirklicher Truthähne überein: der vom Oberschnabel herabhängende Fleischzapfen, die nackte, breite Hautfalte an der Kehle, der Haarbüschel an der Brust, der Sporn usw., alles in den richtigen Proportionen. Es gibt in der ganzen Alten Welt keinen Vogel, der mit dem Truthahn zu verwechseln wäre; keinesfalls handelt es sich bei diesen Darstellungen um Trappen, Tauben, Adler, Auerhähne, auch nicht um irgendwie stilisierte Tiere ... Bei diesen Truthahndarstellungen kann es sich keineswegs um Phantasiegestalten handeln; dazu sind sie zu lebenswahr und dem wirklichen Truthahn zu überraschend ähnlich. Man muß sogar mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß sie direkt nach dem Leben gezeichnet sind: so charakteristisch sind die Haltung des Kopfes, die halb herabhängenden Flügel, der zum Rad gestellte Schwanz. Das alles kann nur am lebenden Tier beobachtet sein. Auch paßt der blindwütende Charakter des Truthahns, der dem Künstler offenbar bekannt war, vortrefflich zu dem darüber befindlichen Hauptbild, der das furchtbare Wüten des Bethlehemitischen Kindermordes darstellt.

Truthühner kommen ausschließlich in Amerika vor, von Kanada bis hinunter nach Panama. In der Alten Welt sind sie auch früher

[6]) R. Hennig und E. Stechow, Vorcolumbische Darstellung von amerikanischen Truthähnen im Dom zu Schleswig, in Petermanns Mitteilungen, Märzheft 1940, 90ff. [7]) A. a. O. 90.

niemals vorgekommen. Sie sind Waldtiere der gemäßigten bis tropischen Zone. Zoologisch zerfällt der Truthahn in zwei nahe verwandte Unterarten, von denen die eine, die östliche (Meleagris gallopavo gallopavo Linné) die Waldungen vom St. Lorenzstrom über die Alleghanies bis Alabama bewohnt, die andere (Meleagris gallopavo mexicana Gould) das Felsengebirge etwa von der kanadischen Grenze durch Mexiko bis nach Yukatan. Diese letztere ist die Stammform des zahmen Truthahns, der eine uralte Züchtung der alten Mexikaner, der Azteken, ist. Beide Unterarten unterscheiden sich neben geringfügigen Farbabweichungen des Gefieders durch die Länge des herabhängenden Haarbüschels an der Brust: dieser ist bei der atlantischen Form länger, pferdeschweifähnlich; bei der mexikanischen Form besteht er aus kurzen, starren Borsten . . . Die nach 1523 nach Europa eingeführte domestizierte Form war die mexikanische, also die mit den kurzen, starren Borsten."

Dieses fachmännische Gutachten ist durch den besten lebenden deutschen Kenner der Vogelwelt, Professor Stresemann-Berlin, voll bestätigt worden[8]:

„Es handelt sich wirklich um radschlagende Truthähne. Die Darstellungen sind überaus charakteristisch für diesen Vogel."

Da er aber auf Grund seiner bisherigen kulturgeschichtlichen Anschauungen unter keinen Umständen anzuerkennen wünschte, daß der Truthahn schon vor 1523 in Europa geweilt haben könne, focht Herr Stresemann als Laie das Urteil der Kunsthistoriker an, daß die fraglichen Bilder im 13. Jahrhundert geschaffen wurden, und meinte:

„Die Truthahnbilder am Schleswiger Dom können erst nach 1530 entstanden sein."

Jeder Beweis für diese Behauptung steht allerdings aus. Stresemanns anfänglich geäußerte (später geänderte) Ansicht, die Bilder müßten im 16. Jahrhundert gemalt worden sein, ist von allen kunsthistorischen Sachkennern als absolut unhaltbar bezeichnet worden, da die typisch frühgotische Malweise der Schleswiger Bilder eine Entstehung im 16. Jahrhundert ausschließe, in dem man eine „Nachahmung" älterer Kunststile niemals gekannt oder gar angestrebt hat. Der Stresemannsche Aufsatz krankte zudem mit seinen völlig veralteten Ansichten über die Geschichte der Vinlandfahrten auch sonst gar sehr an bedenklichen Fehlurteilen über fremde Wissensgebiete. Es liegt auf der Hand, daß die Entstehungszeit eines Kunstwerkes von einem Kunsthistoriker zuverlässiger beurteilt werden kann als

[8]) Ebendort, 91.

von einem Zoologen. Und die Urteile der Kunsthistoriker stimmten ausnahmslos darin überein, daß die umstrittenen Schleswiger Bilder notwendig nur dem Ende des 13. Jahrhunderts zugewiesen werden müßten. So äußerte sich z. B. Professor Habicht brieflich[9]):

> „Die Bilder müssen um 1270 entstanden sein, und es ist undenkbar, daß sie im 16. Jahrhundert geschaffen oder restauriert worden sind. Da bei den Truthähnen . . . sicher Naturstudien vorgelegen haben, müssen Truthähne in Schleswig vorhanden gewesen sein . . . Meine Aufgabe als Kunsthistoriker kann es nicht sein, festzustellen, woher, warum usw. Truthähne in Schleswig um 1270 ‚anschaubar' gewesen sind."

Ganz ähnlich erklärte Professor Stange-Bonn in einem Abendvortrag in der Bonner Universität[10]):

> „Der Fries ist nicht etwa später überarbeitet. So wie er jetzt, nach der Reinigung, vor uns steht, gehört er einwandfrei dem 13. Jahrhundert an."

Auch der jetzige schleswig-holsteinische Provinzialkonservator Oberbaurat Bulle, bestätigte dies[11]):

> „Die aufgedeckten Malereien waren nicht ergänzt oder ausgebessert."

Am bestimmtesten meinte ein vierter mit Namen nicht genannter kunstgeschichtlicher Fachmann, der im Stresemannschen Aufsatz zu Wort gekommen ist[12]):

> „Ein Zweifel an dem Alter der Wand- und Deckenmalereien im Schwahl zu Schleswig ist nicht gut möglich. Diese enthalten so sinnfällige Stilkriterien, daß, wenn man sie nicht gelten lassen wollte, die Kunstwissenschaft ihre Geltung verloren hätte."

Stange suchte in seinem Bonner Universitätsvortrag auch die im Habichtschen Gutachten angeschnittene Frage zu beantworten, wieso es als möglich angenommen werden könne, daß vorübergehend amerikanische Vögel bereits im 13. Jahrhundert in Schleswig lebend zu sehen gewesen sein können. Er meinte, daß die Normannen auf ihren Amerikafahrten im Mittelalter vermutlich die sehr wohlschmeckenden und leicht zu fangenden Wild-Truthähne zur Versorgung mit Frischfleisch auf ihre langen Seereisen mitgenommen haben und daß irgendwelche zufällig überlebenden Tiere gelegentlich von ihnen nach Europa gebracht worden sein können.

---

[9]) Ornithologische Monatsberichte 1940, 155.
[10]) Frankfurter Zeitung vom 31. Januar 1940.
[11]) Petermanns Mitteilungen 1940, 91.
[12]) Ornithologische Monatsberichte 1940, 156.

Als Kenner der normannischen Entdeckungs- und Handelsfahrten auf See schloß ich mich den Stangeschen Darlegungen an, wies darauf hin, daß die grönländischen Normannen ihre Amerikafahrten zu Zwecken der Holzbeschaffung nach neuern fachmännischen Ansichten[13]) vom 11. bis zum 14. Jahrhundert wahrscheinlich niemals unterbrochen haben, daß sie in den Waldungen nahe der nordamerikanischen Ostküste den ehemals reichlich vorkommenden wilden Truthahn unter allen Umständen zu Gesicht bekommen haben müssen und daß die Annahme ohne weiteres Hand und Fuß hat, sie könnten gelegentlich einige dieser Tiere gefangen haben, sei es, um sich für ihre Seefahrt mit Frischfleisch zu versorgen, sei es, weil sie dieses bizarr-seltsame Vogeltier in Europa an Liebhaber unbekannter, merkwürdiger Tiergestalten zu Luxuspreisen verkaufen wollten, wozu sich aus dem Altertum wie dem Mittelalter zahlreiche Parallelen aufführen lassen:

> ,,Daß in jenen Jahrhunderten gern und oft eigenartige Tiere, die man in Europa nicht kannte, aus Island und Grönland nach den europäischen Ländern gebracht und teuer bezahlt worden sind, wissen wir aus einer ganzen Reihe von einschlägigen Berichten."[14])

Trotz den Bedenken Stresemanns, die lediglich aus der Geschichte der Haustiergeographie heraus an der mittelalterlichen Herkunft der Schleswiger Truthahnbilder geäußert worden waren, schien somit im Frühjahr und Sommer 1940 die vorcolumbische Kenntnis von Truthähnen in Europa erwiesen zu sein.

Da nahm die gesamte Frage ein völlig neues Gesicht an und schien eine sehr banale Aufklärung finden zu wollen, als Stresemann in seinen ,,Ornithologischen Monatsheften" eine vom 14. September 1940 datierte Erklärung des noch jetzt in Hannover wohnenden Malers Olbers, des Restaurators der Schleswiger Dombilder aus der Zeit um 1890, veröffentlichte, die folgenden Wortlaut hatte[15]):

> ,,Als ich um 1890 die alten Malereien im Schwahl des Domes wiederherstellte, zeigte sich, daß unter den 6 Bildern der Westwand von den alten Farben trotz sorgfältigsten Untersuchungen nur ganz geringe Spuren, kurze Striche und Punkte, vorhanden waren, die auf das frühere Vorhandensein eines horizontalen Frieses wie bei den Bildern

[13]) A. W. Brøgger, Vinlandsferderne. Oslo 1937.

[14]) R. Hennig in den ,,Gelben Heften" (München) 1941, 118.

[15]) Ornithologische Monatsberichte 1940, 158.

der andern Wände schließen ließen, daß aber gar nichts Bestimmtes zu entdecken war. Die Farbe war durch Feuchtigkeit usw. zerstört worden. Ich habe im Sinne der vorhandenen Friese bei den 6 Bildern der Westwand neue gemalt und unter dem Bilde ‚Kindermord', um Herodes zu charakterisieren, 4 Füchse und 4 Truthähne angebracht. Ich war der irrtümlichen Ansicht, daß der Truthahn (indisches Huhn) wie der Pfau aus Asien nach Europa gekommen sei."

Olbers' Mitarbeiter Ehrhardt, der seit 1888 der architektonische Leiter der Instandsetzungsarbeiten am Schleswiger Dom war, hat am 4. September 1940 eine ebenfalls von Stresemann publizierte Aussage gemacht, die sich mit der Olbersschen ziemlich deckt. Er schrieb nämlich:

„Herr Olbers sah damals, daß unter dem Bild ‚Kindermord' einst ein Tierfries sich befunden hatte. Die Reste waren noch vorhanden, aber es war nichts zu erkennen. Olbers entwarf nun einen neuen Tierfries für das Bild. Er entwarf einen Fuchs und einen Truthahn. So wurde also ein neuer Tierfries mit 4 Füchsen und 4 Truthähnen auf die Wand gemalt ... Später, 1920 oder 1921, sind dann von einem mir unbekannten Maler die 4 Fuchsbilder entfernt und durch 4 Truthahnbilder ersetzt worden."

Wenn diese beiden Aussagen richtig wären, so würde die gesamte kunstgeschichtliche Methode in einer unerhörten Weise bloßgestellt worden sein. Wäre doch dann erwiesen, daß die gründlichsten Kenner der Kunstgeschichte nicht einmal imstande wären, zuverlässig anzugeben, ob irgendein Bild vor 600 oder vor 50 oder vor 20 Jahren gemalt worden ist! Glücklicherweise ist dieser beschämende Schluß nicht gerechtfertigt. Vielmehr läßt sich zur Evidenz nachweisen, daß sowohl die Olberssche wie die Ehrhardtsche verspätete Aussage von 1940 mit ganz entscheidenden Erinnerungstäuschungen behaftet sein müssen.

Zunächst einmal hat Ehrhardt selbst noch im Mai 1938 in einem Briefe an den Schleswiger Volkskundler Schirrmann-Hamkens über die gleichen Bilder eine recht erheblich andere Aussage gemacht:

„An den Darstellungen sind Änderungen nicht vorgenommen ... Die alten Malereien zeigten sich ... mit wenigen Ausnahmen vortrefflich erhalten und farbenfrisch. Eine Auffrischung mit neuer Farbe ist nur an wenigen Stellen erforderlich gewesen."

Dazu enthalten die Domakten aus der Zeit der Olbersschen Restaurierungsarbeiten einige Eintragungen, die sich mit den jetzigen Olbersschen und Ehrhardtschen Aussagen niemals auf einen Nenner bringen lassen. Der an Olbers gegebene amtliche

Auftrag lautete, er möge die Dombilder erneuern

> „durch einfaches Nachziehen der Konturen bei unveränderter Belassung des Grundes".

In Übereinstimmung hiermit besagt das von Olbers selbst mitunterschriebene Abnahmeprotokoll für seine Restaurierungsarbeiten vom 25. Juni 1888 folgendes[16]):

> „Bei allen übrigen Zerstörungen, welche die Malereien erlitten, war es dem Maler Olbers möglich gewesen, entweder unzweifelhaft festzustellen, wie die Zeichnung gewesen war, oder durch Vergleich mit besser erhaltenen ähnlichen oder gleichen Figuren und Einzelheiten sicher die zerstörte Form wieder zu construieren. Dieses letztere war namentlich bei den Umrahmungen und den besonders stark zerstörten Tierfriesen der Fall gewesen."

Darüber hinaus betont das Protokoll ausdrücklich

> „die Gewissenhaftigkeit und Ängstlichkeit desselben (Olbers), etwas Fremdes in die alten Darstellungen zu bringen". (Daß dennoch vereinzelt unbewußt „Fremdes" in die alten Bilder hineingeriet, werden wir an einem bestimmten Beispiel noch erkennen — vgl. S. 340.)

Daß ein solches Protokoll mehr Zutrauen verdient als eine nach einem halben Jahrhundert aus der Erinnerung notierte Aufzeichnung eines greisen Künstlers, bedarf wohl nicht erst des Beweises. Nachträgliche Erinnerungstäuschungen bei Künstlern über den Umfang von ihnen ausgeführter Arbeiten sind nichts Seltenes. Als der große Thorwaldsen in der Münchener Glyptothek Restaurierungsarbeiten vorgenommen hatte, war er bereits mehrere Jahre später nicht mehr sicher imstande, anzugeben, welche Teile von ihm ergänzt und welche alt waren. Solche Erfahrungen scheinen in der Tat nicht ungewöhnlich zu sein. Wenigstens äußerte der Kunsthistoriker Professor Stange-Bonn am 30. Juli 1940 in einem Privatbrief an mich über die „alten Restauratoren" folgendes:

> „Wie immer, ist es auch hier: entweder sie haben an den alten Malereien ganz und gar nichts gemacht — oder sie haben alles neu gemalt."

Die Unzuverlässigkeit der jetzigen Olbersschen Aussagen läßt sich auch sonst dokumentarisch erweisen. Z. B. hat der alte Maler wiederholt mit aller Bestimmtheit bekundet, das Truthahnmotiv habe er überhaupt erst erfunden. So schrieb er am 13. November 1940 an die Schriftleitung der Zeitschrift der Frankfurter Senckenberg-Gesellschaft, „Natur und Volk", die einen Artikel über die Truthahnbilder gebracht hatte:

[16]) Blatt 39/40 der Acte, vol. II.

„Ich teile mit, daß ich um 1890 außer vielen andren Bildern im hohen Chor des Domes zu Schleswig 6 neue Bilder im Kreuzgang gemalt und bei der Instandsetzung der alten Bilder die ganz zerstörten horizontalen Friese der Westwand des Kreuzganges durch neue, im Stil des 13. Jahrhunderts gehalten, ersetzt habe. Dabei habe ich aus Unkenntnis der Herkunft des Truthahns (Indisches Huhn) auch 4 Truthähne (die sich inzwischen auf 8 vermehrt haben) gemalt."

Weiter erklärte er in einem Brief an Dr. Krogmann vom 27. Dezember 1939[17]):

„Bei dem Zeichnen des Truthahns habe ich nicht bedacht, daß derselbe erst lange Zeit nach der Entstehungszeit der Bilder, erst im Anfang des 16. Jahrhunderts, nach Europa gekommen ist",

und in einem zweiten Brief an denselben Empfänger sagte er sogar kühnlich aus[18]):

„Professor Haupt machte mich später auf den Fehler aufmerksam und sagte: ‚Den Truthahn hätten Sie nicht wählen dürfen, weil er aus Amerika zu uns gekommen ist'."

Hierzu ist folgendes zu sagen: Eine unzweifelhafte Erinnerungstäuschung des Malers Olbers liegt insofern vor, als er von „ganz zerstörten horizontalen Friesen der Westwand" spricht, die er durch neue Kompositionen habe ersetzen müssen. Er verwechselt hier die West- und die Ostwand des Kreuzganges. An der Westwand war vor einem halben Jahrhundert, wie ganz einwandfrei feststeht, nur ein Bild, die Geburt Christi darstellend, durch Wettereinflüsse so gut wie zerstört. Die Hauptzerstörungen betrafen die offene Ostwand, deren Bilder der deutschen „Wetterseite", dem Westen, zugekehrt waren und die daher schwerer den Angriffen des Klimas ausgesetzt waren als diejenigen der Westseite. Wir besitzen hierüber authentische Bekundungen aus der Feder des Baurats Hotzen, der in den 80er Jahren gewissermaßen der Wiederentdecker der alten Dombilder wurde und von dem die Anregung zu ihrer Renovierung ausging. Hotzen hat in einer zusammenfassenden Übersicht[19]) bekundet, daß von insgesamt 21 Wandbildern im Kreuzgang nur 6

„so stark zerstört waren, daß eine Erneuerung durch einfaches Nachziehen der Zeichnung nicht möglich war".

---

17) Willy Krogmann, Die Schleswiger Truthähne. Hamburg 1940, Abb. 8 (Faksimile des Briefes).

18) Ebendort, 33f.

19) Baurat Hotzen, Die mittelalterlichen Wandmalereien im Kreuzgange und im Dom zu Schleswig, in der Zeitschrift für bildende Kunst, neue Folge XI (1900), 13.

Diese 6 vernichteten alten Bilder waren:

an der Westwand: die Geburt Christi,
„ „ Ostwand: Christus in Emmaus, Ungläubiger Thomas, Christi Himmelfahrt, Ausgießung des heil. Geistes und Majestas Domini.

Der Bethlehemitische Kindermord mit unserem Truthahnfries befand sich an der geschützteren Westwand und fällt daher unter die andren 15 Bilder, von denen Hotzen folgendes aussagte, was die Olberssche Fehlerinnerung offenbart:

„Die übrigen 15 Bilder waren so gut erhalten, daß sie fast ohne alle Ergänzung Strich für Strich nachgezogen werden konnten, so daß sie in der Tat als die alten Bilder bezeichnet werden können."

Muß man schon hiernach starken Zweifel an der Richtigkeit der Olbers-Ehrhardtschen Aussagen hegen, so wird ihr Wert völlig illusorisch angesichts der von Herrn Schirrmann-Hamkens kürzlich ermittelten Tatsache, daß die Truthahnbilder im Schleswiger Dom bereits bekannt waren, bevor Herr Olbers überhaupt dort zu malen begann!

Der gründlichste Kenner des Schleswiger Doms und seiner Bilder war nämlich vor 50 Jahren der damalige im letzten Olbersbrief zitierte schleswig-holsteinische Provinzialkonservator Professor Richard Haupt. Er hatte den Dom auf das genaueste studiert, bevor die Bilderrestaurierungen 1888 begannen, und hatte bereits in eben diesem Jahre sein klassisches Werk über die Kunstschätze Schleswig-Holsteins erscheinen lassen[20]), worin natürlich auch der Dom von Schleswig eingehend gewürdigt ist. Haupt hat als einer der zunächst Beteiligten die Olbersschen Bilderrestaurierungen laufend verfolgt, wie er selbst einmal ausdrücklich bekundet hat.[21]) Wie müssen nun die jetzigen Olbersschen Aussagen in Nichts zerflattern, wenn eben dieser Richard Haupt schon vor 1890 die Truthahnbilder als „alt" gekannt und entsprechend gewürdigt hat! In einem Zeitungsaufsatz Haupts über einen um 1890 im Schleswiger Dom gefundenen Runenstein ist der Truthahnbilder „aus dem 13. Jahrhundert" Erwähnung

[20]) Richard Haupt, „Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein", 1888, II 312: „Das einrahmende Ornament erscheint altertümlich."

[21]) Richard Haupt, Denkmalpflege in Schleswig-Holstein, in „Kunstchronik" vom 2. Januar 1902, 162: „Soweit ich der (Olbersschen) Arbeit habe folgen können, halte ich sie für einwandfrei."

getan! Die Herkunft jenes Zeitungsartikels hat sich bisher noch nicht ermitteln lassen; der Aufsatz selber aber liegt vor. Er ist betitelt: „Der Schleswiger Dom-Runen-Stein." Es heißt darin:

> „Aber, wie nun, wenn wirklich in jenen alten Freskomalereien, den Vogelbildern im Schwahl des Schleswig-Domes, zum mindesten erkennbare Anklänge an amerikanische Truthühner zu finden wären? ... Im Dom-Kreuzgang zu Schleswig sind aus der Zeit Ende des dreizehnten Jahrhunderts Vögel abgebildet, in denen man amerikanische Truthühner wiedererkennen kann ... Zusammen mit jenen Vögeln kann der Runenstein als „urkundlicher" Beweis dafür angesehen werden, daß Amerika lange vor Columbus von Germanen entdeckt worden ist."

Dies schrieb also ein Mann, der den Schleswiger Dom vor den Restaurierungsarbeiten um 1890 gut kannte und der zudem die Olbersschen Bilderneuerungen und Übermalungen laufend verfolgt hat. Wenn aber Haupt um 1890 die Truthahnbilder schon als „alt" bereits gekannt hat, kann er natürlich niemals zum Maler Olbers die jetzt ihm von diesem in den Mund gelegten Worte gesprochen haben: „Den Truthahn hätten Sie nicht wählen dürfen usw."; dies ist einfach selbstverständlich. Die entsprechende Olberssche Aussage muß also im ganzen Umfang auf Einbildung oder auf einer sehr schwerwiegenden Personenverwechselung beruhen. Im einen wie im anderen Fall ist die Olberssche Glaubwürdigkeit gewaltig erschüttert!

Herr Olbers hat erklärt, er habe um 1890 in dem Tierfries unter dem Bethlehemitischen Kindermord 4 Truthähne und 4 Füchse gemalt. Diese Behauptung stimmt, und die Olberssche entsprechende Renovierung liegt sogar in photographischer Wiedergabe noch vor.[22]) Wenn nun aber die Herren Olbers und Ehrhardt die Tatsache, daß jetzt nicht nur 4, sondern sogar 8 Truthähne im Schleswiger Dom zu sehen sind, ein wenig naiv mit der Behauptung erklären wollen, dann müsse ein „unbekannter Maler" (!) eben die 4 Olbersschen Füchse nachträglich um 1920 oder 1921 oder zu noch einem anderen Termin später in Truthähne umgemalt haben, so übersehen sie, daß doch wohl die Domakten und die Dombauverwaltung hiervon notwendig etwas wissen müßten. Es steht einwandfrei fest, daß sich nach Herrn Olbers niemand mehr malend im Dom betätigt hat. Viel-

[22]) Krogmann a. a. O. Abb. 9.

mehr sind umgekehrt 1937 durch Professor Fey die wenig glücklichen Olbersschen Übermalungen beseitigt und unter ihnen die mittelalterlichen Bilder wieder freigelegt worden — darunter auch die 8 Truthahnbilder, die jetzt den Dom zieren! Von den Olbersschen 4 Truthähnen und 4 Füchsen ist heute keine Spur mehr vorhanden!

Wie bei anderen leidlich erhaltenen Bildern aus dem Mittelalter hat Herr Olbers auch die Truthahndarstellungen, die damals infolge der Wettereinwirkungen und anderer Einflüsse verblaßt und weitgehend undeutlich geworden waren, in ihren Umrissen nachgezogen, dabei allerdings z. T. stark mißverstanden bzw. mißdeutet, indem er vier der alten Truthahnbilder fäschlich als Fuchsbilder auffaßte und dementsprechend erneuerte. Daß hier in der Tat nur eine Mißdeutung vorlag, scheint aus dem höchst eigenartigen Charakter der Olbersschen Füchse klar hervorzugehen: diese stehen nämlich auf den Hinterbeinen, „machen schön" wie Hunde und weisen zudem riesige, in 4 Teile gespaltene (!) Schwänze auf! Olbers sah offenbar, daß das zu restaurierende Tierbild auf 2 Beinen stand und hat es nun in so wirklichkeitsfremder Weise gedeutet, indem er das Rad des Truthahns als viergespaltenen Fuchsschwanz, den „Klunker" des Truthahns am Schnabel als einen, den Haarbüschel auf der Brust als anderen Vorderfuß des Fuchses auffaßte. Wie käme sonst ein moderner und überdies in seinen übrigen Bildrekonstruktionen recht nüchterner und phantasieloser Maler dazu, einen solchen Phantasiefuchs in einer für einen Fuchs schlechthin unmöglichen Haltung zu schaffen?

Die Ermittlung des obigen Aufsatzes von Haupt, worin bereits von den „alten", „vorcolumbischen" Truthahnbildern die Rede ist, zerstört alle neuerdings gehegten und in unzähligen Zeitungsartikeln der breiten Öffentlichkeit suggerierten Illusionen hinsichtlich einer Schaffung der umstrittenen Bilder erst in neuer Zeit. Darüber hinaus ist aber das Alter der Bilder auch noch naturwissenschaftlich studiert worden: ein unbestechliches Kriterium wird durch das Verhalten der photographischen Platten geboten. Herr Schirrmann-Hamkens hat diese Untersuchungen durchgeführt und berichtete darüber in einem an mich gerichteten Briefe vom 22. Oktober 1940 folgendes:

„Dem Auge als völlig gleich erscheinende Farbtöne können sich auf einer photographischen Platte verschieden umsetzen. Das zeigte sich auffällig auch bei den Schwahlmalereien, wo ich an Hand meiner Aufnahmen verschiedentlich falsch vorgenommene Instandsetzungen berichtigen konnte, wie das Staatl. Hochbauamt und der Maler Fey bestätigen werden. In dem Falle ist es natürlich wichtig, wie die Truthahnbilder zeichnen. Sie geben zwei verschiedene Farbtönungen, von denen die ältere Farbe in der Schwarz-Weiß-Photographie einen harten schwarzen Strich hinterläßt, auf der Farbplatte dagegen schwärzlich-rot zeichnet, wogegen neue Ergänzungen grau bzw. hellrot erscheinen. Die Schwärzung der älteren Striche entspricht der bei den einwandfrei alten Malereien durchgängig beobachteten.

Will Olbers also bei seiner Behauptung bleiben, daß die Truthähne von ihm stammen und nicht etwa aus den „ganz geringen Spuren, kurzen Strichen und Punkten", von denen sein Brief spricht, rekonstruiert wurden, so müßte er folgende technische Einzelheiten erklären können:

a) weshalb ausgerechnet bei diesem Friese die sonst überall leicht wegzuwischende Farbe haftete;

b) weshalb er 2 verschiedene Farben verwendet hat, die auf der Photoplatte verschieden zeichnen;

c) wie er es erreichen konnte, daß die eine dieser beiden Farben in der chemischen Umsetzung einer Photoplatte genau so arbeitete wie die an anderen Bildern einwandfrei als solche erkannten Farben des Meisters von 1280 . . .

Er müßte letzten Endes erklären, warum er den Truthahn nach der atlantischen Form dieses Vogels gemalt hat, den es in Europa überhaupt nicht gibt."

Herr Schirrmann-Hamkens hat sich mit dem Maler Olbers direkt in Verbindung gesetzt, um vorstehende Fragen beantwortet zu erhalten. Herr Olbers sah sich jedoch außerstande, ihm eine Erklärung für seine Ermittlungen zu geben. Damit ist denn in der Tat erwiesen, daß die nicht wegzuwischenden Farben der jetzigen 8 Truthähne, die genau wie die fresco secco-Bilder des 13. Jahrhunderts gemalt sind, dazu das Verhalten ihrer Farben auf der photographischen Platte und die durch den langen, pferdeschweifähnlichen Brustbüschel gekennzeichneten, vom europäischen domestizierten Puter charakteristisch unterschiedenen Wild-Truthähne der Bilder nur so zu erklären sind, daß Herr Olbers diese Bilder bestimmt nicht geschaffen hat!

Im Hinblick auf die systematisch irreführende Zeitungspropaganda der letzten $2^1/_2$ Jahre kann nicht nachdrücklich genug betont werden: von den gegenwärtig im Schleswiger Kreuzgang sichtbaren 8 Truthahnbildern stammt kein ein-

ziges vom Maler Olbers, da dessen Übermalungen 1937 sämtlich beseitigt worden sind. Die 8 Bilder sind einwandfrei „alt". Sowohl die fresco secco-Malweise wie der frühgotische Stil zeigen unzweideutig an, daß sie im 13. Jahrhundert entstanden sind.

Wir kommen somit nicht um das Zugeständnis herum, daß in oder bei Schleswig schon um 1280 Truthähne gelebt haben und vorübergehend bekannte Tiere gewesen sein müssen. Daß keine schriftliche Aufzeichnung darüber vorliegt, hat natürlich gar nichts zu bedeuten, da über unzählige ehemalige Geschehnisse, auch noch sehr viel wichtigere, gleichfalls kein Dokument und keine Chronik etwas zu melden haben. Wir wissen auch nichts von normannischen Fahrten nach Amerika im 13. Jahrhundert, und dennoch müssen sie nichts weniger als vereinzelt stattgefunden haben; denn jenes Jahrhundert brachte den Höhepunkt der Blüte der grönländischen Wikingerkolonie und zugleich den Höhepunkt ihres Schiffs- und Handelsverkehrs mit Europa. Die hohe und dauernde Bedeutung der Markland- und Vinlandfahrten der grönländischen Normannen ist gerade in der obenerwähnten (im einzelnen freilich von ansehnlichen Irrtümern nicht freien) Schrift Krogmanns gut dargestellt, und auch Brøgger hat sie wirksam betont. Mit vollem Recht hebt Krogmann zudem hervor[23]):

> „In der Nähe von Vinland waren die Voraussetzungen gegeben, das Truthuhn, und zwar das nordamerikanische Bronzetruthuhn, Meleagris americana Bartram, kennenzulernen."

Kann man unter solchen Voraussetzungen, unter Berücksichtigung der dauernd großen Neigung der mittelalterlichen Menschheit, unbekannte, seltsam gestaltete Tiere kennenzulernen und für ihren Erwerb hohe Preise zu zahlen, eine psychologische Wahrscheinlichkeit in Abrede stellen, daß die normannischen Grönländer bestrebt gewesen sein werden, das grotesk gestaltete Vogelgeschöpf zu fangen und in einigen Exemplaren an europäische Fürstenhöfe zu bringen, wobei für sie zugleich ein „gutes Geschäft" zu machen war? Schleswig war aber in der in Frage kommenden Zeit der Sitz mächtiger Herzöge! Wo ist also in dieser Beweisführung, daß Truthähne um 1280 in Schleswig bekannt gewesen sein können, eine schwache Stelle?

---

[23]) Krogmann a. a. O. 26.

ABRAHAM HOSEMANNS BEDEUTUNG FÜR DAS DEUTSCHE EHESCHRIFTTUM

VON WALTER W. G. FISCHER

Das schriftstellerische Werk des kaiserlichen Historiographen und Poeta laureatus Abraham Hosemann (auch Hosmann) ist ein bezeichnendes Beispiel für die veränderten Wertungsmaßstäbe, die wir auf Grund einer neuen Weltanschauung an unser geistiges Erbe legen. Bisher galt Hosemann, geboren 1561 zu Lauban als Sohn des Schuhmachers Gregor Hosemann, als ein vielgeschäftiger, aber wenig beachteter und obendrein sehr mittelmäßiger Historienschreiber, der gelegentlich auch Tragödien, eine „Phænicia" und einen „Pyramus", verfaßte. Für uns rückt heute ein ganz anderer Ausschnitt seines Schaffens in den Mittelpunkt der Beachtung und Betrachtung: sein Schrifttum über die Ehe. In der einschlägigen Literatur und auch in der Allg. Deutschen Biographie ist dies mit keinem Worte erwähnt, wiewohl es doch recht umfangreich ist und in mehr als einer Hinsicht Bedeutung beanspruchen darf. Ja, es zählt schlechthin zu den wichtigen charakteristischen Erscheinungen auf diesem Gebiete deutscher Sittlichkeit, das zu erkennen die Gegenwart sich besonders bemüht.

Die erste Veröffentlichung dieser Art ließ Hosemann um das Jahr 1599 erscheinen; sie ist aber offenbar verschollen, wie denn schon Jöcher im Gelehrtenlexikon betont, daß zu seiner Zeit Hosemanns Schriften rar geworden waren. Mir liegt die seltene Neuausgabe aus dem Jahre 1602 vor, betitelt: „Verus AMOR Coniugalis. Das ist Warhafftige / gewisse vnd eigentliche Beschreibung der rechten Ehelichen Liebe / zwischen zweyen Ehegatten . . .", gedruckt zu Bautzen.[1]) Hosemann zitiert dies Werk selbst auch unter der Bezeichnung „De amore". Mehrere be-

[1]) Ein Exemplar besitzt die Vorm. Kgl. u. Prov.-Bibl. Hannover. — Neuerdings findet man Proben aus den hier genannten Schriften im „Lob des Ehestandes. Ein Braut- und Ehekränzlein aus dem Weisheitsgut unserer Ahnen." Ebenhausen b. München 1936.

rechtigte und unberechtigte Nachdrucke folgten, bis zum Jahre 1606 allein zehn des Verfassers, die immer wieder „geendert vnd mercklich gebessert" sind. Für die Beliebtheit des Buches spricht auch, daß es, ungleich so vielen anderen Eheschriften, noch nach dem Tode des Autors aufgelegt werden konnte. Es stehe dahin, ob Zilligers Ausgabe, Braunschweig 1682, die letzte ist.

Einen Angriff auf die Ausführungen des Buches wehrte der Verfasser in der „Apologia Conjugalis Amoris, Das ist: Verantwortung der Ehelichen Liebe . . ." ab. Im Jahre 1611 zeichnete er das Vorwort zur „Viva Pictura Flagrantis Amoris Conjugalis. Das ist / Wahre Abcontrafactur der rechten Hertzbrennenden Ehelichen Liebe . . .", die in Leipzig o. J. auf das Beilager des Kaisers Matthias herauskam. Dies Buch wurde später auch als „Archetypus Flammae Conjugalis Amoris" aufgelegt. Dann folgte 1613: „Vera Verae Vitae Conjugalis Constantia. Das ist: Bestendigkeit vngeferbter Liebe in Ehesachen . . .", zu Leipzig gedruckt. Zwei Jahre vor seinem Tode veröffentlichte er noch: „Fax Ardens Amoris Conjugalis. Das ist: Fackel bestendiger Trew / in rechter Ehelicher Liebe . . ." Das Buch „Vom grünen Rautenkranze" konnte ich nicht zu Gesicht bekommen.

Insgesamt zählen wir mithin sechs Bücher über die Ehe, also ein nicht unerheblicher Prozentsatz ist das unter den „etlich vnd dreyssig vnterschiedlichen Tractatlein", wie der Verfasser sein Gesamtschaffen selbst beziffert. Die obige Bibliographie schon verrät, daß Hosemanns Eheschriften mehr sind als gelegentliche Nebenbeschäftigung; ihre Entstehung begleitet sein ganzes späteres Leben, das im Jahre 1617 durch einen Mordüberfall nahe Magdeburg endete.

Der Anstoß zu diesem fruchtbaren Schaffen auf dem Gebiet des Ehebuches kam dem Verfasser von dritter Seite. Wenn er nun behauptet, „daß von solcher Materie wenig im Druck zu finden ist / ausgenommen / was die Heydnischen Poeten davon fabulieren", so ist er sehr im Unrecht; man muß ihn schon dahin verstehen, daß „kein besonders Buch von der ehelichen Liebe zuvor beschrieben gewesen". Denn das Eheschrifttum der voraufgegangenen Jahrzehnte war ungemein ausgebreitet, so vielfältig wie in keinem anderen Zeitalter, und Hosemann, ohnehin ein sehr belesener Mann, hatte auch eine befriedigende Kennt-

nis davon. In der Tat aber ist er der erste deutsche Schriftsteller, und zwar ein Mann der Feder von Berufs wegen, der nicht der Ehe, sondern der Eheliebe ein ganzes Buch widmet. In dieser Hinsicht haben wir es auch heute noch als einen bedeutsamen Wurf anzusehen. Die späteren Schriften Hosemanns treten hinter den „Amor Conjugalis“ zurück, da sie die Gedanken des Erstlings bestenfalls nur breiter ausführen oder zu den ursprünglichen Thesen neues Belegmaterial beibringen. Nicht selten auch frönt der Autor seiner Schwäche, sich selbst auszuschreiben.

Die große Masse der Ehebücher sah herkömmlicherweise ihre Aufgabe in sittlicher Aneiferung, gottgefälliger Erbauung, wohl auch in rechtlicher Belehrung. Demgemäß wird die Eheliebe im allgemeinen als etwas Selbstverständliches hingenommen, das an sich keiner Erörterung bedarf, vielmehr Bedeutung und Wert erst vom Ehebegriff her empfängt. Einige Wesensbestimmungen der Ehe, fast zu gleicher Zeit geprägt, geben darüber wertvollen Aufschluß. Nicolaus Selneccer kennzeichnet den Ehestand im „Speculum conjugale“, 1600, folgendermaßen: „Das wörtlein Ehe / ist ein alt Deutsch wort / vnd wird bisweilen gebraucht für Gesetz / vnd Recht / bisweilen für Vereinigung vnd Vbereinkommung . . . also haben sie die ordentliche Zusammenfügung eines Mannes vnd Weibes durch Gottes Gesetz eine Ehe genant.“ Ganz erstaunlich ist die Kenntnis des Verfassers vom ursprünglichen Sinn der Sprachwurzel *ewe*, nicht weniger allerdings seine arglose Bereitschaft, den rein weltlichen Sinn des Wortes darzulegen, da dieser der kirchlich gebundenen Betrachtungsweise Selneccers nicht gerecht werden kann. Demzufolge muß er auch schließlich seine Zuflucht zu der willkürlichen Auslegung nehmen, daß er das Gesetz nicht als menschlich, sondern christlich-göttlich ansieht. Dieser Kunstgriff läßt sich auf die „Vbeinkommung“ schon nicht mehr anwenden. Beim Ehebegriff Heinrich Salmuths in den „Hochzeitpredigten“ 1580 fehlt die Besinnung auf das sprachliche Herkommen des germanischen Begriffes, sie ist verdrängt durch einen kirchlichen Glaubenssatz: „das nemlich / der Ehestand nit ist / eine Politische oder weltliche ordnung / wie Obrigkeit gewalt hat gute Ordnung anzurichten / . . . Sondern ist geordnet von der ewigen Göttlichen Maiestet“. Hosemann nun hält es nicht mehr für wichtig genug,

den göttlichen Charakter der Ehe in die Begriffsbestimmung aufzunehmen, wiewohl er für ihn außer Frage steht. Viel wichtiger ist ihm ein anderer Umstand: „Die Juristen nennen die Eheliche Verbündniß oder Ehestand eine unzertheilte und unzertrenliche Gemeinschaft / oder Gesellschaft / die mit Liebe einander so nahe verbunden / gleich als ob sie in einander geschlossen weren." Nun, es bedarf weiter keines Wortes, daß nicht die Juristen, sondern Hosemann in der Liebe das unentbehrliche Eheband sehen. Es ist wohlüberlegte Absicht und kein Zufall, daß in diesem Satz die göttliche Herkunft der Ehe unterdrückt, aber die Liebe als wesentliches Element betont wird. Denn an anderer Stelle umreißt der Verfasser ein zweites Mal, was die Ehe sei: „wenn man von der ehelichen Liebe redet / handelt oder schreibet / daß dadurch eine freundliche freywillige eheliche Verbündnis zweyer Personen / die einander recht im Hertzen lieb haben / und die eheliche Pflicht in hertzlicher Liebe einander genießen lassen / ohne und außer aller falschen oder unrechten Vermischung soll verstanden werden."

Wir gehen nicht so weit, darin eine vollkommen umstürzlerische Wertung der Ehe zu erblicken, da auch in Hosemanns Sinn die Eheliebe als göttlichen Ursprungs anzusehen ist. Gewiß aber ist jene Definition symptomatisch für ein sich veränderndes, verweltlichendes Lebensgefühl. Diese Wandlung führt dann dazu, daß schon im Verlauf der nächsten Jahrzehnte der göttliche Charakter der Ehe in Zweifel gezogen und sie als eine „natürliche" Einrichtung angesprochen wird. Ja, auf protestantischer Seite räumt man sogar ein, daß „der Eh-Contract, gleich wie sonst andre Weltliche Händel / möcht auch wol auff den Rathäusern / oder andern Gemeinen öffentlichen ehrlichen und Bürgerlichen Versamblungen verricht werden". Denn, so führt der Rostocker Pfarrer Heinrich Müller in der „Ungerathenen Ehe", 1674 (S. 362f.) an: „Nicht macht die priesterliche Vertrauung eine Ehe / sondern bekräfftiget nur die schon gemachte und gehört nicht darzu / daß dieselbe geschlossen / sondern / daß die geschlossene gebührlich vollzogen werde; gehört also nicht zu den wesentlichen Stücken der Ehe." Das heißt aber nichts anderes, als daß ein Jahrhundert nach dem „Speculum conjugale" das „alt Deutsch wort" *Ehe* für Gesetz und Vereinigung gebraucht

werden kann, ohne daß es in Gottes Gesetz umgedeutet werden muß. In diese Entwicklung reiht sich nun der „Amor Conjugalis" ein, dessen Beitrag zur Verselbständigung der diesseitig wurzelnden Ehe darin besteht, daß die neu entdeckte bedeutsame Macht der Eheliebe von Hosemann zum Gegenstand eines Buches erhoben, nach Herkommen, Wesen, Äußerungen und Nutzen ausführlich untersucht und nicht mehr als bestenfalls unwichtiger Nebenumstand hingenommen wird. Damit ist das Phänomen der Eheliebe eigentlich erst weithin sichtbar geworden. Man erinnere sich, daß der „Spiegel des ehelichen Ordens" des Markus von Weida, der seine Aufgabenstellung gleichfalls im Titel anzeigt, wenig mehr denn hundert Jahre (1487) älter ist. Wiederum bedarf es fast noch eines Jahrhunderts nach Hosemann, bis Heinrich Weihenmayer auf dessen Bahnen weiterschreitet und eine „Eheliche Liebespflicht" Ulm 1682 in Druck gibt. Diese Entwicklungslinie verläuft sodann zu Thomasius, dessen „Sittenlehre" man bisher als den Ausgangspunkt in der Entdeckung der Eheliebe sah.[2])

Hosemann hat viel Mühe darauf verwandt, das Wesen der Eheliebe darzustellen. Alle späteren Erweiterungen dienen namentlich diesem Zwecke. Er holt weit aus und erörtert zunächst die aristotelische Auffassung von den vapores invisibiles, sodann die psycho-physische Betrachtung (Plinius) von Geblüt und Komplexion und die astrologische von der Konstellation der Gestirne, um schließlich alle drei als unbefriedigend zurückzuweisen. Daß er dabei den Eros der Eheliebe gleichsetzt, fällt seiner Biederkeit offenbar gar nicht auf, wie denn überhaupt dieser große Aufwand weder zu einer Erhellung noch Klärung des vielseitigen Problems führt, da die religiöse Überzeugung für ihn nie in Frage stand: Die Eheliebe kommt aus Gott. Damit ist sie von vornherein als höchstes Gut bewertet und über alle Verunglimpfungen erhaben. Allerdings macht er die bedeutsame Einschränkung, die seine fromme Überzeugung aufheben müßte, was er gar nicht merkt: In einer guten Natur ist die Liebe gut. Sie ist um so besser, je besser der Mensch ist. So hat sich Hose-

---

[2]) Vgl. Kluckhohn, Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik. Halle 1922, S. 149.

mann der zuerst abgelehnten psycho-physischen Auffassung unfreiwillig wieder genähert.

Demungeachtet arbeitet Hosemann sehr klar heraus, worauf die Eheliebe gerichtet ist, nämlich ausschließlich auf die Person des Partners: ,,Die eheliche Liebe übertrifft alles in der Welt / Reichthum / Ehre / Gewalt / hohes Ansehn / ja Königreich und Fürstenthum." Es ist also der Mensch, wie er wesentlich ist, was die Eheliebe erstrebt; demgegenüber verblassen alle seine erworbenen Güter. Damit ergibt sich, daß für Hosemann die Eheliebe die echte Personliebe ist, die nichts als ,,das Mensch" will, ,,es sey gleich wie es wolte / greulich oder schön / reich oder arm / und wann das auch nicht wäre / so würde es zumahl seltzam auf der Welt zugehen".

Es ist somit ein weiterer wichtiger Entwicklungspunkt in der Eheauffassung erreicht, der weit über Luthers Platz hinaus schon nahe an der Schwelle der Deutschen Bewegung liegt. Denn Luther maß der persönlichen Liebe keinen Wert an sich bei. Sein Begriff der ,,Brautliebe" meint nichts anderes als den Willen zur Ehe schlechthin; er entpersönlicht also das Verhältnis der Gatten zueinander. Demgemäß prägt Luther für den Begriff der ,,Brautliebe" auch das Wort ,,Ehewille", das dem Ehegefährten nur als Folge des primären Willens zur Ehe gilt.[3])

Nach Hosemanns Ansicht hingegen ist die Liebe das teuerste Unterpfand der Ehe, ja ihr Inhalt und Inbegriff. Denn wer ,,die Liebe aus seinem Hertzen verleuret / das ist alles verlohren". Die Liebe zum Ehegenossen ist die größte Kraftentfaltung der Seele, die nichts brechen kann: ,,denn wo dieselbe recht einwurtzelt / so vermag die kein Geld / kein Geschencke / keine Gewalt / kein Reichthum / kein Ansehen / keine Freundschafft / kein ander Einbildung / ja in Summa gar nichts auf der Welt davon abschrecken". Neben das machtvolle Liebesbegehren des Partners tritt als zweites Merkmal, daß die Eheliebe in allen schweren Prüfungen sich bewährt; denn Eheleute sollen ,,in unverändertem Vorsatz beständig / getreu / aufrichtig / unwandelbar ohne falsch und Betrug bey einander Fuß halten / auch ihre empfangene

---

[3]) L. Zarncke, Die naturhafte Eheanschauung des jungen Luther. Archiv f. Kulturgeschichte XXV, S. 281 ff.

Liebe durch nichts lassen ändern oder spalten / weder durch Abnehmung der Nahrung oder Umschlag des Glückes / weder durch Kranckheit noch Verlierung der zuvor gehabten Schönheit / ja nicht wegen Veränderung der Jugend / oder einschleichendes Alters / sondern in allewege lieb haben und lieb behalten". Dem entgegengesetzt konnte Luther ganz im Sinne seines entpersönlichten Begriffs der Brautliebe in einer Hochzeitpredigt 1531 (Werke XXXIV, I S. 65) sagen: „so lieb wirst du dein weib nimer haben, das du ihr nicht müde werdest, oder eine andere nicht lieber solltest gewinnen". Durch diese Gegenüberstellung wird deutlich, wie sehr Luther die Eheliebe als sinnliche Neigung, Hosemann als sittliche Kraft faßt. An diesem geläuterten Begriff arbeitet Hosemann nun eine letzte Stufe heraus, daß die Eheliebe den Partner nicht um ihretwillen, sondern seines Glückes halben, ja, letzten Endes des gemeinsamen Eheglückes wegen begehre: „Jedoch aber hilfft eins aus Liebe dem andern seine Widerwertigkeit tragen und lindern / da hergegen der / welcher keinen liebhabenden Ehegatten / oder ein gutes Mensch habe / sich allein mit seinem Unglück plagen muß. Und haben also diejenigen / so außerhalb des ehelichen Wesens leben / wenig beständigen Trost / wenig hertzliche Freude / wenig Ergetzlichkeit / und wenig Ruhe." Ja, in ihrer höchsten Vollendung geht diese „unverbrechliche Liebe" bis zur Selbstaufgabe, wenn das Weib nicht nur Vater und Mutter, sondern „wie man sagen möcht / sich selbst verläst". Damit ist die Liebe als eine seelische Gemeinschaft gekennzeichnet, die für den Partner das höchste Opfer bringt.

Es zeigt sich hierin, welch wichtigen Beitrag Hosemann zur Vertiefung der sozialen Sittlichkeit geliefert hat. Man erwartet als letztes noch die Ausweitung dieses Verhältnisses auf das Miteinander der Menschen in der Volksgemeinschaft schlechthin. Doch diesen Schritt hat Hosemann nicht getan, und die bloße Forderung zu erheben, davon hat ihn wohl die Wirklichkeit der Zeitverhältnisse abgeschreckt, die ihn zu der Klage bewegt, daß die Eintracht „jetziger Zeit bey den Menschenkindern auf Erden wenig zu finden / sondern des mehrenteils gantz und gar verloschen ist". Ohne Zweifel wirkte hierbei aber auch die Auffassung der Ehe als der allerpersönlichsten und nur persönlichen

Lebensgemeinschaft hemmend, während Luther auf Grund seines entpersönlichten Ehebegriffes die Lehre von der Ehe als der Keimzelle des Staates entwickeln konnte.

Ungeachtet dieser Einschränkung hat Hosemann einen anderen wichtigen Beitrag zur Soziologie der Liebe geliefert, indem er die Ansicht zurückweist, daß die Liebe ein Produkt von Stand und Herkommen sei. Die Liebe fließe vielmehr aus dem Charakter, aus der „Natur“ in seinem Sprachgebrauch. Offenbar berührt sich das mit augustinischen Gedanken, daß ein Wesen um so mehr Liebe geben könne, je vollkommener es sei. Daneben macht sich der Gleichheitsgedanke bemerkbar, der von der antiken Moralphilosophie und Patristik entwickelt wurde und in der Renaissance sich mit der Überzeugung vom Adel des Herzens verband. Hosemann stand möglicherweise noch unter der indirekten Nachwirkung dieser humanistischen Ideen. Doch ist seine eigentliche Lehrmeisterin die schlichte Lebenserfahrung, die ihn jenen Adel des Herzens auch in der Eheliebe entdecken läßt, die „gar offt bey armen Leuten so groß und größer als bey Reichen ist“. Wir können diese idealistische Auffassung, die erst anderthalb Jahrhunderte später in den bürgerlichen Liebestragödien des jungen Lessing, Goethe und Schiller ihren Siegeszug antreten sollte, dann recht würdigen, wenn wir den Standpunkt von Hosemanns Widersacher Eichwald dagegen betrachten, der das „Kiffeln und Plagen“, etwa im Sinne Hans Sachsscher Fastnachtsspiele, bei „gemeinen Leuten“ als die einzige Form des ehelichen Umgangs ansieht. Eine Ausnahme allerdings gesteht Hosemann zu; sie wirkt wie eine Vorahnung der höfischen Barockkultur: das sind die „Helden Naturen“, die der ungemeinen Liebe fähig sind. Für den nicht-heldischen Menschen aber machen Rang und Stand keinen Unterschied aus, so daß Hosemann sagen kann: „Eheliche Naturen können bey Armuht und Betteley lieb haben und lieb behalten / und achten auch das eheliche Band für den höchsten Schatz in der Welt.“

Hosemanns Schriften enthalten ein sehr umfangreiches Beispielmaterial von „Ehesachen“ oder „Ehefällen“, um Sebastian Brands Wort zu gebrauchen, so daß man sie alle in die Gattung der ehelichen Exempelbücher einreihen kann, die im 16. Jahrhundert ihre Blütezeit erlebten als späte Nachfahren von

Boccaccios Buch „De claris mulieribus". Hosemann war sich übrigens durchaus bewußt, daß er auf Boccaccios Schultern stand. Er war noch einmal ein Mensch mit dem Hunger der Renaissance „nach bezeichnenden Vorfällen, merkwürdigen Absonderlichkeiten, Raritäten und Anomalien".[4]) In dieser Hinsicht bedeutet er einen machtvollen Abschluß.

Die Fülle der Exempel ordnet er in Gruppen nach bestimmten moralisch belehrenden Absichten; so bringt er z. B. eine Reihe Geschichten, in denen die Gatten Treue und Keuschheit höher als das Leben achten, oder andere von der Klugheit des Weibes, wieder andere von der Gattenwahl usf. Gegenbeispiele sollen den Wert der rechten Vorbilder erhöhen. Die Lust am Erzählen drängt den Verfasser zu mancher ungewöhnlichen Länge, und mitunter vergißt er über dem Erzählen, welchen moralischen Satz er belegen wollte, so daß gar nicht selten ein Exempel an einer Stelle angeführt wird, wo es nichts zu suchen hat. Was den Hosemannschen Sammlungen jedoch eine gewisse Besonderheit verleiht, ist der Umstand, daß der Verfasser sich nicht auf biblische Beispiele, Heiligengeschichten und antike Muster beschränkt, sondern kühn in die deutsche Geschichte greift und sogar zeitgenössische Berichte der Aufnahme würdigt. In der „Viva Pictura" machen die deutschen Exempel bereits die Hälfte der antiken aus. So kann festgestellt werden, daß sich das weltlicher gewordene Lebensgefühl des Schriftstellers mit einem erwachenden Volksbewußtsein verbindet. Um das recht zu würdigen, muß man wissen, daß Fischart im „Ehzuchtbüchlein" den Griff in dies deutsche Volksgut nicht gewagt hat.

Es soll nicht übersehen werden, daß neben Hosemanns biederem Evolutionismus in den soziologischen Anschauungen die Reste alter dogmatischer Formulierungen stehengeblieben sind. So werden z. B. die scholastischen Argumente für den göttlichen Ursprung der Ehe durch Hosemann weit in das 17. Jahrhundert hineingetragen: Gott habe den Ehestand im Paradies selbst gestiftet; die göttliche Natur habe sich im Ehestand mit der menschlichen vereinigt, und Christus habe die Ehe durch seinen Besuch auf der Hochzeit zu Kana geheiligt. Hosemann

---

[4]) Huizinga, Erasmus. Basel 1928, S. 44.

hält auch noch an der alttestamentlichen Auffassung fest, daß der Mann „die Meisterschafft und Oberhand“ über das Weib von Gott übertragen erhalten habe. Hosemann bringt die Eheliebe auch mit der Erbsünde noch in Zusammenhang; allerdings ist es für ihn kennzeichnend, daß er auch dies Problem einer bedeutsamen Wandlung unterwirft. Luther glaubte, daß das Verhältnis der Geschlechter durch Adams Fall „mit böser Lust ... vermischt“ worden sei, und nannte den Ehestand „eyn spitall der siechen, auff das sie nit yn schwerer sund fallen“. Demgegenüber bekannte sich Hosemann zu der Ansicht, „daß die recht hertzbrennende feurige Liebe ein Stück von Gottes Ebenbilde sey“. Ja, er überwindet eigentlich den Kern der Erbsündenlehre, indem er nicht die Liebe selbst, sondern nur ihre Entartungserscheinungen als sündhaft beurteilt. Adams Fall hat die Liebe bloß geschwächt, so daß wir an ihr „Traurigkeit oder ... Schmertzen befinden können“. Wankelmut oder Verlöschen der Liebe sind Folgen des Sündenfalls; nicht aber ist „die hertzbrennende feurige Liebe“ als solche makelhaft, geschweige eine „Straffe der Sünden“. Das heißt aber nichts anderes als daß höchstens im persönlichen Einzelschicksal eine Folge der Erbsünde gespürt werden könne. Hosemann ist der erste, der es wagt, die Leidenschaft als gut und rein anzusehen, der Luthers düstere Lehre durch ein freudiges Bekenntnis zum edelsten menschlichen Gefühl überwindet, damit das angestammte Empfinden unserer Rasse neu belebt und also eine Entwickelung einleitet, die zu unserer Anschauung führt.

Hosemann teilt mit der Masse der Ehebücher auch die besondere Neigung, Exempel der Eheliebe aus dem Tierreich aufzunehmen, die zumeist auf Plinius zurückgehen und mit derselben gemütvollen Behaglichkeit ausgebreitet werden wie erbauliche Legenden. Er nimmt sie ebenso unbesehen hin wie z. B. auch Fischart und läßt nicht ein leises Anzeichen kritischer Bedenken erkennen. Hier bringt erst J. M. Dilherrs „Hausprediger für Eltern, Kinder und Ehehalten“, Nürnberg 1651, einen Wandel, indem Dilherr diesen naiv psychologisierenden Tiermärchen die Selbstbeobachtung gegenüberstellt und z. B. der Legende widerspricht, daß die ungeborenen Ottern den Mutterleib zerbissen, um zur Welt zu kommen. Im Gegenteil,

sagt Dilherr, sie werden von der Mutter „fleißig gelecket und gesäubert".

Doch können jene hochmittelalterlichen Reste den evolutionären Charakter des Hosemannschen Buches nicht mindern. Vielmehr wurde dieser auch von den Zeitgenossen empfunden und so stark, daß sich gerade hiergegen der Widerspruch regte. Das Wort nahm Jeremias Eichwald (Deckname?), „Gründlicher Beweis der Liebe", 1602 oder früher. Leider ist dies Buch auch nicht mit Hilfe des Auskunftsbüros der Deutschen Bibliotheken mehr aufzufinden. Wir bleiben also auf die Auszüge angewiesen, die Hosemann in der „Apologia conjugalis amoris", seiner Abwehrschrift, gibt. Demnach richtete sich Eichwalds Angriff vor allem gegen die Auffassung von der Personliebe, die er nicht nur als ungöttlich, ungut und vergänglich ansieht, sondern schlechterdings leugnet und für ein Wahngebilde hält, da er in seinem sittlichen Pessimismus meint, der Mensch suche nicht den Partner, sondern dessen Reichtum an Gut und Gaben. Er spricht der Eheliebe folgerecht auch alle die Bewährungen ab, die Hosemann über Luthers Begriff der Brautliebe hinaus erarbeitet hatte. Offenbar stammte Eichwald („der Oppenheimische Calvinist") tatsächlich aus dem kalvinistischen Lager und nicht aus Pommern (wie er auch vorgegeben zu haben scheint). Denn neben seiner Geringschätzung, ja Verachtung der Liebe ist sein Standpunkt vor allem durch eine starke Bewertung der materiellen Grundlage der Ehe gekennzeichnet. Eichwald vertritt die Ansicht, daß die Voraussetzungen zu Hosemanns Begriff der Eheliebe schon deshalb nicht gegeben seien, weil die Natur des Weibes in sich schlecht sei. „Herr Abraham", so redet er den Angegriffenen an, „siehe die Historien doch recht an mit beyden Augen / was deiner Sprache nach anmuhtige Weibes-Personen auf der Welt / in der Welt und durch Liebe haben angerichtet / warlich anders nicht als innerliche Blutbaden . . . und andere viel trefflichere Elende mehr." So spitzt sich die Auseinandersetzung der beiden zu einem Streit um Weibeswert zu. Es wiederholt sich damit der Zweikampf, den Johann Freder gegen Sebastian Franck austrug, und der bei Hosemanns Lebzeiten noch einmal aufgenommen wurde von Georg Hanwald gegen Georg Francke.

Freders „Dialogus", 1545, ist ein Markstein in der Entwicklung der Selbstbesinnung auf unsere sittlichen rassischen Werte. Denn zum erstenmal im deutschen Schrifttum erscheint damit ein Buch, das sich ausschließlich dem Kampf für Frauenwert und -ehre widmet und alles, was diese besudelt, mit eisernem Besen auskehrt. Dieser Reinigungs- und Erneuerungsprozeß erhält eine weitere Bedeutsamkeit dadurch, daß Freder zur verschütteten germanischen Überlieferung zurückkehrt, die antiken Quellen befragt und darnach das Wertbild der germanisch-deutschen Frau entwirft. Gerade diese Seite der Betrachtung fehlt allerdings im „Amor conjugalis" und das erhärtet die Vermutung zur Gewißheit, daß Hosemann den „Dialogus" trotz gewisser Entlehnungen, die ihm wohl über eine Zwischenstufe zugeflossen sein müssen, nicht gekannt hat; er hätte sich sonst diese Argumente schwerlich entgehen lassen. Auch das „Lob vnd Vnschult der Ehefrawen" von Andreas Hondorff, Leipzig 1568, eine Bearbeitung des Frederschen Buches, hat er nicht verwendet, und ebenso wenig Markus Wagners Schrift „Der Vhralten Deutschen Ehestand" 1581, die ohnehin wenig Verbreitung gefunden zu haben scheint. Das ist um dessetwillen besonders zu bedauern, weil bei der großen Verbreitung der Hosemannschen Schriften jenen Bemühungen um Verständnis für germanische Eheauffassung und Frauenwert ein bedeutenderer Nachhall über den Dreißigjährigen Krieg hinaus gesichert worden wäre, während so den Freder, Hondorff und Wagner keine anhaltende Nachwirkung beschieden war. Hosemann jedenfalls war ein Streiter, der das gleiche wollte wie sie und dieselben sittlichen Kräfte, die jene drei aus germanischer Zeit aufgezeigt hatten, in der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart als lebendig nachwies.

Seine Waffen hat Eichwald nicht dem kirchlichen frauenfeindlichen Asketismus entlehnt, sondern der antiken Moralphilosophie. Schon in Francks Sprichwörtersammlung hatte dieses Schmähgut Aufnahme gefunden und deshalb Luthers wie Freders Grimm auf dieses Buch herabgezogen. Sein eigenes Urteil, von den antiken Verunglimpfungen abgesehen, faßt Eichwald in die Worte: „Denn der Weiber angebohrne Natur ist gemeiniglich zänckisch / störrisch / wäschhafftig / unbeständig / hoffärtig /

wollen das Regiment gar in Händen haben." Man sieht, diese deutschen Zutaten sind mehr Alltagsklagen, wie sie jener Zeit nicht fremd waren, und doch von anderer Gesinnung als jene boshaften Verunglimpfungen, die das Weib als von Grund aus verderbt ansahen.

Demgegenüber wirft sich nun Hosemann zum Anwalt des weiblichen Geschlechtes auf als „eines edlen Geschöpfs Gottes" und sagt: „Wer da Weibesbilder verachtet und verspottet / der verspottet Gott dem Allmächtigen sein Geschöpf / seine Ordnung/ und seinen Willen." Natürlich ist Hosemanns Meinung nicht nur religiös begründet; er kann seinem Widersacher Gegenäußerungen aus dem antiken Schrifttum zum Preis der Frau (Cato, Plutarch) vorhalten. Vor allem aber wendet er sich wieder in Redlichkeit und Biedersinn (was er gelegentlich selbst betont) an die Lebenserfahrung, die jeden Unvoreingenommenen den Wert weiblicher Tugend lehrt. Es treten auch bei diesem Anlaß wieder Reste mittelalterlicher Überlieferungen zutage, wenn er die legendären Ansichten der Pseudo-Naturkunde wiederholt, inwiefern der Leib des Weibes von der Natur mehr „privilegirt" sei als der des Mannes. Höher als derlei Beweismittel werten wir das gesunde Rasseempfinden Hosemanns für die inneren Werte der Frau. Ja, eben diese verleihen ihr nach Hosemanns Ansicht einen Vorrang vor dem Manne: „man sehe nur die Historien mit beyden Augen an / so wird man befinden / daß die Männer eine Ursach der bösen Sachen sind / und offt auch wol geneiget / daß wol besser nach bliebe / zu Uneinigkeit / Zwitracht / Ehrgeitz / Mord / Diebstahl / Ehebruch / und sonst zu viel Unlust / solte man deßwegen alle Männer fliehen? . . . so findet man viel mehr Exempel von keuschen Männern unter Christen so viel als unter Heyden. Man lieset daß viel Weiber haben den zeitlichen Tod und alles Unglück gelitten / ehe sie in Unzucht gewilliget; von Männern wird man ihrer . . . nicht viel finden . . . und kommen alle Untugenden mehr von den Männern als von Weibern her". Zu ähnlichem Urteil, wenn man schon die Charakterschwächen der Geschlechter wiegen wolle, war bereits Freder gelangt. Damit brach für die rassefremden Lehren von der Minderwertigkeit des Weibes die Götzendämmerung an.

Wo aber dennoch je Frauen Anlaß zu Tadel gegeben haben,

da erweise es sich, ist Hosemanns wie Freders Ansicht, daß das Schwäche eines Einzelwesens und nicht des ganzen Geschlechtes ist. Wie sehr bei beiden Männern, die zu germanischer Art und Achtung zurückfanden, die innere Stimme des Blutes mitspricht, geht aus dem Umstand hervor, daß sie die Ehre der Frau zuvorderst und zuhöchst in der Mutterschaft begründet sehen. „Nu möcht ich wol wissen / ob solche Spottvögel und hochprangende Naturschänder auch bedencken / daß sie vom weiblichen Geschlecht gebohren / und in die Welt kommen seyn", heißt es im „Amor conjugalis", und ein andermal: „Greifft nicht ein solcher Gesell seine leibliche Mutter / die ihm mit Schmertzen zur Welt bracht schmählich an." Ähnlich äußerte sich auch Luther in der Vorrede zu Freders „Dialogus", indem er die Frauenehre in die Sippenehre einbezog. Hosemann bediente sich also derselben Beweisführung wie seine Vorgänger, ohne sie doch zu kennen; nichts kann wohl schlagender dartun, daß Hosemann aus dem eingefleischten Bewußtsein der rassischen Werte sprach.

Folgerichtig weitet sich Hosemanns Lob des Weibes zum Lob des Ehestandes. Hosemann ordnet ihn unter den Freundschaftsbegriff, allerdings als dessen höchste Form, davor die Männerfreundschaft verblaßt: „Was ist das gegen der rechten ehelichen Liebe? Nur ein Schatten." Wohl leugnet er die „Beschwerungen" in der Ehe nicht, doch seien sie außer der Ehe noch viel größer; und zudem liegen sie nicht im Wesen des Ehestandes, sondern in den menschlichen Gebrechen. So kann denn Hosemann zum Preis der Ehe als des eigentlichen Urgrundes aller menschlichen Kultur ausholen, und hier weitet sich sein Blick, der sonst nur das persönliche Liebes- und Lebensband in der Ehe betrachtet hat, so daß er die Schau ins Allgemein-Menschliche gewinnt: „daß durch Krafft / Würckung / Beystand / Trost / Hülff und Zuthun der zusammengefügten Gesellschafft und Liebe des Matrimonii alle und jede Ding gemehret / gebessert und erhalten werden. Da aber hingegen man solche den Menschen entnommen / alles zergehen / verstöret / verderbet und gäntzlich zu Grunde gehen würde. Aus welchen Ursachen dann keine Nation oder Volck heutiges Tages unter dem Himmel so barbarisch / so grob und unverständig ist / daß den Ehestand nicht hoch achte / rühme und in Ehren habe."

Damit ist der Zweck der Kinderzeugung, den die Kirchen als die alleinige Aufgabe der Ehe gelten lassen wollten, als eine neben anderen bewertet. Hosemann sieht die Ehe nur noch als ein „Mittel", „die Bürgerschafft zu mehren". Daneben ist ihm als Aufgabe der Ehe natürlich auch das mutuum coniugale adiutorium nicht fremd. Allerdings beschränkt er es nicht auf die praktischen Bedürfnisse des Umsorgens, sondern vertieft es zu einer seelischen Gemeinschaft, da es Bestimmung des Weibes sei, „unser Blödigkeit zu Hülffe zu kommen". Von diesem seelischen Beistand sagt Hosemann: „was kann ... dem Mann ... verständigers / angenehmers und lieblichers seyn / als daß er seiner Ehegemahlin ... zu jederzeit seines Hertzens innerliche Gedancken / Anliegen Trübsalen / und Beschwerungen mit getreuen Hertzen freundlichen entdecken / eröffnen und vertrauen darff". Die Frage nach dem Zweck der Ehe sollte noch weiterhin das Schrifttum beschäftigen, ohne doch auf lange Zeit über die Gesichtspunkte der Kinderzeugung, Freundschaft oder wechselseitigen Unterstützung hinauszukommen. Die fruchtbaren Gedankengänge von der Kulturaufgabe der Ehe blieben vorerst ohne unmittelbare Nachwirkung.

Hosemanns Leistung war schöpferisch und weiterweisend. Er war kein Mann des bloßen Tradierens. In einer Zeit des vorwiegend kirchlich gebundenen Eheschrifttums vertrat er den Standpunkt des unvoreingenommenen und warmen Herzens. Heiliges Feuer für seine gute Sache durchglühte ihn. Er schrieb nicht um der Dogmen, sondern um des Lebens willen. Vor allem aber haben wir ihn unter die Schriftsteller zu zählen, die, eng mit dem Volke verwurzelt, aus Verantwortung vor dem Volk für das Volk schreiben. Das erklärt schließlich auch den starken Widerhall, den sein Eheschrifttum fand, und verleiht ihm heute mehr denn je Anspruch auf eine gerechte Würdigung seines Schaffens und Kämpfens.

MISZELLE

NEUE SYNTHETISCHE GESCHICHTSWISSENSCHAFT

VON JUSTUS HASHAGEN

Uns Historikern ist schon lange und besonders heute klargeworden, daß die spezialistische Analyse, der Stolz namentlich der deutschen Fachgenossen, der Geschichtswissenschaft nicht nur Segen, sondern auch Unsegen gebracht hat. Die dadurch oft bewirkte ungebührliche Verengerung des Gesichtskreises war schon schlimm genug. Noch verderblicher wirkte der resignierte Rückzug auf rein philologische, besonders textkritische Methoden. Die Gefahr drohte bisweilen, daß der Historiker zum Textkritiker zusammenschrumpfte.

Von diesem Irrwege konnte nur der Ruf zur Synthese zurückholen. Er ist alt und berechtigt. Die größten Historiker aller Zeiten und Völker sind ihm gefolgt. Er ergeht auch heute wieder an alle gewissenhaften Jünger der Geschichtswissenschaft.

Das Ziel dieser neuen vergleichenden Synthese ist eine wahrhaft universale Geschichtswissenschaft, das Wort universal im weitesten Sinne genommen. Es gibt für diese neue vergleichende, synthetische Geschichtswissenschaft keine Grenze der Völker, aber auch keine Grenze der Zeiten (die Vorgeschichte im weitesten Sinne ist einzubeziehen) und am wenigsten eine Grenze der sachlichen Forschungsgegenstände, die selbstverständlich allen Kulturgebieten zu entnehmen sind.

Eine so mächtig erweiterte neue synthetische Geschichtswissenschaft ist jedoch der Uferlosigkeit, der Zerfahrenheit, dem dilettantischen Überschwang einer zügellosen Phantastik ausgesetzt und überdies gegen die Geschichtsphilosophie nur schlecht abzugrenzen, was ebenfalls ein Nachteil ist.

Es bedarf also energischer Maßnahmen, um diese Unsachlichkeiten zu verhindern und der Geschichte ihren ja oft genug bestrittenen Charakter als einer Wissenschaft zu wahren. Dazu bedarf es vor allem einer völligen Umgestaltung und einer gründlichen Reform der historischen Unterweisung und namentlich des akademischen Geschichtsunterrichts. Dieser muß neben die bisher bevorzugten und allzu eifrig gepflegten analytischen Methoden, die nicht selten mit der historischen Methode überhaupt gleichgesetzt wurden, die ernsthafte Vorbereitung auf eine all-

seitige wissenschaftliche Synthese und auf eine umfassende vergleichende Forschung setzen und neben Wissen und Kenntnissen, die oft alleine etwas galten, ein tieferes Verständnis des gesamten Geschichtsverlaufs anzubahnen versuchen. Dies ist jedoch nur zu erreichen, wenn sich der angehende Historiker planmäßig wenigstens mit den Elementen der einschlägigen systematischen Geisteswissenschaften beschäftigt. Welche das sein werden und sein müssen, lehren ihn die Kulturgebiete: Lebenshaltung, Staat, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, Erziehung, Kunst, Wissenschaft. Wer diese Kulturgebiete in ihrer geschichtlichen Entwicklung verstehen und in ihrem heutigen Zustande geschichtlich begreifen will, bedarf der Einführung wenigstens in die Elemente ihrer systematischen Erfassung. Ein politischer Historiker, der das Wort Staat ständig im Munde führt und sich mit systematischer Staatswissenschaft nie beschäftigt hat, ist fortan undenkbar. Dasselbe gilt von den anderen Kulturgebieten. Keiner ihrer historischen Bearbeiter kann der systematischen Schulung entraten.

Daß das keine Utopie ist, lehrt die benachbarte Wissenschaft der Geographie in eindrucksvoller Weise. Der moderne Geograph kann einen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit nie nur als Analytiker erheben. Er muß sich vielmehr darüber hinaus auch als Synthetiker betätigen und sich die Elemente sämtlicher einschlägiger Naturwissenschaften aneignen, um seine besondere Aufgabe zu erfüllen. Er ist also seinem Wesen nach der Vertreter einer universalen, synthetischen, vergleichenden Naturwissenschaft und als solcher vielleicht sogar dem Biologen noch überlegen.

Diesem Vorbilde folgt der moderne synthetische Historiker, vor allem in dem ernsten Bemühen, die angedeuteten Gefahren, die der neuen Synthese aus zahllosen Quellen der Unsachlichkeit drohen, zu vermeiden. Die universale Erweiterung des Gesichtskreises in bezug auf die sachlichen Forschungsgebiete bleibt ein Segen, wenn sie von allseitiger systematischer Durchbildung ständig befruchtet wird. In ähnlicher Weise muß die räumliche Erweiterung des Gesichtskreises durch eingehendes Studium der Länder- und Völkerkunde in einen festen Rahmen gebracht werden. Nur mit solchen Mitteln verspricht der heute dringend erforderliche Kampf gegen ein engbrüstiges Spezialistentum einige Hoffnung auf Gelingen und Sieg.

LITERATURBERICHT

FRÜHGERMANENTUM:

GERMANENTUM UND CHRISTENTUM

(Fortsetzung)

Ein umstrittenes Gebiet in der Geschichte der Germanenbekehrung ist der skandinavische Norden: hier wird nachweisbar Zwang auf die Heiden ausgeübt. Andreas Heusler[101]) hat die Vorgänge ruhig abwägend aus den nordischen Quellen geschildert, das grausame Vorgehen der Könige und zugleich die zwingende Gewalt ihrer Persönlichkeit, die Punkte, in denen das Christentum dem Heidentum überlegen war. ,,Zu dem Schwerbegreiflichen in der Weltgeschichte gehört die Umwendung der Nordgermanen nicht . . . Vollends, daß die Nordländer endlich in die große Gemeinde eintraten, das konnte nur eine Zeitfrage sein.“ In keiner Weise an Heusler reicht der Vortrag heran, in dem Gustav Neckel[102]) die Bekehrung der Germanen — d. h. Norweger — ,,im Lichte der Quellen“ zeigt. Einseitig wählt er aus dem nordischen Stoff eine Anzahl Beispiele der Gewaltmission aus. Daß es auch andere gibt, erfährt der Leser nicht.

Da ist Günther Saß[103]) genauer, der seine Quellenauswahl klar überschreibt: ,,Saga-Zeugnisse zur Gewalt-Missionierung des alten Nordens“. Die Zusammenstellung der Quellenstellen ist brauchbar, vor ihrer Benutzung müssen sie aber jeweils auf ihren Wert geprüft werden, denn manches ist sagenhaft aufgeschwellt, anderes literarisches Motiv. Doch bleibt genug Tatsächliches übrig, um das Wort von der Gewaltmission im Norden bestehen zu lassen.

---

[101]) Andreas Heusler, Aus der Bekehrung der Nordgermanen = Heusler, Germanentum (Heidelberg, Winter 1934) 115—128.

[102]) Gustav Neckel, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum im Lichte der Quellen (Vortrag) = Neckel, Das Schwert der Kirche und der germanische Widerstand. Untersuchungen zur Germanenmission (Leipzig, Klein 1934. 109 S. RM 1,50) (= Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 18).

[103]) Günther Saß, Saga-Zeugnisse zur Gewalt-Missionierung des alten Nordens = ebda. 17—53.

Am Beispiel der Christianisierung Nordgermaniens sucht Karl Rosenfelder[104]) nachzuweisen, daß die Mission hier wie überall zerstörend und auflösend wirken mußte. In derselben Richtung verläuft die rassenseelenkundliche Behandlung der nordischen Mission durch Prinz Friedrich Wilhelm zur Lippe.[105])

Durch eine Zusammenstellung der Sagaberichte von der Bekehrung Islands suchen Heinz Amberger und Werner Kulz[106]) zu beweisen, daß die Unterwerfung unter den artfremden Glauben zum Verlust der isländischen Freiheit führte.

Gewissenhaft arbeitet Erich Stange[107]) aus den Thuleübersetzungen der Islendingasögur den Befund an Christlichkeit im ersten Menschenalter nach der Annahme des Christentums und zweihundert Jahre später heraus. Der Beschluß vom Jahre 1000 wird nicht aus der Sache selbst, sondern aus politischen Gründen gegen die eigene innere Überzeugung gefaßt. Die tiefe Tragik liegt darin, daß man übertritt, um die innere Einigkeit und die äußere Freiheit zu retten, daß aber des Volkes Seele dabei im tiefsten verletzt wird, da man das Höchste zum Handelsobjekt erniedrigt. Daher hat sich an der weltanschaulichen Gesamthaltung im ersten Menschenalter nach der Christianisierung nichts geändert bis auf vereinzelte Ansätze. Zweihundert Jahre später, in der Sturlungenzeit, zeigen sich die Folgen des Übertritts noch viel schlimmer. Das Ergebnis ist vernichtend für alle, die an eine zwangsläufige Auswirkung göttlicher Kräfte in einem christianisierten Volkstum glauben. Die Art der Einwurzelung des Christentums im isländischen Volke ist die unmittelbare Ursache seines Versagens. Stanges Arbeit ist von ernstestem Bemühen getragen und unterscheidet sich von den meisten von Theologenseite durch ihren Mut, auch unangenehmen Folgerungen nicht auszuweichen.

Ebenfalls auf Grund der Isländersagas will Werner Peukkert[108]) die frühchristliche Volksfrömmigkeit der Nordgermanen erforschen. Von der richtigen Ansicht ausgehend, daß Werke wie Heliand und Otfrid im wesentlichen nur die Anschauungen dichtender Theologen wiedergeben, nicht aber den wirklichen Glauben

---

[104]) Karl Rosenfelder, Die Christianisierung Nordgermaniens = ebda. 60—73.

[105]) Prinz Friedrich Wilhelm zur Lippe, Möglichkeiten und Anknüpfungspunkte für die christliche Missionierung des Nordens = ebda. 74—89.

[106]) Heinz Amberger, Wie das Christentum nach Island kam = Die Sonne 12 (1935) 179—181; Werner Kulz, Nachwort = ebda. 181—183.

[107]) Erich Stange, Die Tragik einer germanischen Volkskirche = Pastoralblätter 77 (1934/35) 65—76, 137—152.

[108]) Werner Peuckert, Die frühchristliche Volksfrömmigkeit der Nordgermanen. Dresden, Ungelenk 1937. 48 S. RM 1,20 (Studien zur religiösen Volkskunde 2).

der Massen des Volkes, hält er sich an die Saga. Manches ist richtig gesehen, Peuckerts Grundthese aber ist nicht haltbar. Das Germanentum steht zur Zeit des Zusammentreffens mit dem Christentum in einer umwälzenden Krise, hervorgerufen durch das aufkommende Königtum, das die Germanen zur Volkwerdung treibt. Der nur auf Selbstbehauptung gestellte Germane kann die Königsmacht nicht ertragen, wird durch ihr Wachsen in die schwerste ethische Krise getrieben. Peuckert hat sich von den nordischen Verhältnissen zu unerlaubten Verallgemeinerungen verleiten lassen. Die Krise entsteht für den Germanen nicht mit dem Aufkommen des Königtums als solchen, sondern erst seit der Zeit, als dieses Königtum römische Gedanken von Herrscher und Untertan ins Germanentum überträgt. Harald von Norwegen hat bekanntlich das karolingische Königtum zum Vorbild gehabt: dagegen wehrt sich der freie Bauer. Gegen echtes altgermanisches Führerkönigtum hat sich kein Germane erhoben. Damit fällt die Grundlage für Peuckerts Deutung des Glaubenswechsels fort. Ebensowenig kann der Glücksglaube an dem Untergang des germanischen Glaubens schuld sein. Peukkerts Ergebnis ist wie bei anderen Theologen: „In der Krisis der germanischen Religion haben sich die Möglichkeiten dieser Religion erschöpft, ohne die Krisis bannen zu können . . . Nicht weil sich ihnen das Christentum gerade anbot, haben sich die Germanen ihm zugewendet, sondern weil es allein ihnen zu geben vermochte, was sie in ihrer Lage brauchten." „Daß die germanische Seele sich in diesem äußeren und inneren Umsturz nicht verlor, dankt sie den Formkräften, die sie damals aus dem Christentum empfing . . . Die Germanen durchwoben die christlichen Glaubenssätze mit allem, was ihr Herz erfüllte." So ergibt sich eine vollkommene Harmonie. Es rächt sich, wenn man einfach aus der Thulesammlung die germanische Frömmigkeit ablesen will.

Durch eine Auswahl der nordischen Quellen in der Thuleübersetzung will A. Aufhauser die Frage, ob die Germanen zwangsweise oder freiwillig Christen geworden sind, entscheiden.[109]) Die den Text umrahmenden eignen Bemerkungen des Verfassers enthalten gröbste Fehler: Olaf Tryggvason und Olaf der Dicke werden zu Schwedenkönigen, die Kindesaussetzung wird zum „Schlachten" erbkranker Kinder. Das Ziel ist der Nachweis einer „glücklichen Harmonie zwischen nordischem Wesen und Christentum". Über die germanische Religion werden ein paar angelesene Bemerkungen gemacht. Aufhauser kommt zu dem

---

[109]) A. Aufhauser, Zwangsweise oder freiwillige Bekehrung der Germanen zum Christentum. Eichstätt, Brömer. 2. Aufl. 1935. 95 S.

Ergebnis, daß der eigne Glaube versagt und der Katholizismus die Antwort gibt.

Christentumsfeindlichen Darstellungen setzt die Konvertitin Sigrid Undset[110]) den strengen katholischen Standpunkt entgegen. Sie gibt zwar die Gewaltanwendung in der Mission des Nordens zu, schildert aber den heiligen Olaf als den großen Bekehrer des Nordens. Die Kultur der heidnischen Germanen kommt dabei nicht gut weg. Die bekannte nordische Dichterin erreicht hier längst nicht die Höhe der Kunst ihrer großen Werke.

Streng wissenschaftlich untersucht Eivind S. Engelstad[111]) auf Grund der Grabfunde die fortschreitende Christianisierung Norwegens, die ihren Ausgang im Westen nimmt und Schritt für Schritt die östliche, heidnische Kultur zurückdrängt. Die Beigaben und Grabbefunde zeigen dabei, wie schwer man sich manchmal vom heidnischen Brauch getrennt hat. Auch hier wird deutlich, daß der Glaubenswechsel als solcher keine großen Schwierigkeiten gemacht hat, den Widerstand vielmehr der große Umschwung im täglichen Leben erweckt hat.

Die erste vollständige Handschrift in norwegischer Sprache, das nordische Homilienbuch des Cod. Am. 619 4°, hat eine doppelte musterhafte Ausgabe gefunden durch George T. Flom[112]) und Gustav Indrebø.[113]) Da die Handschrift auch schriftgeschichtlich sehr wichtig ist, geben beide einen genauen Überblick über Schrift und Rechtschreibung, der in der Ausgabe von Flom noch durch eine große Anzahl vorzüglicher Lichtdruckwiedergaben einzelner Seiten ergänzt wird. Die Handschrift setzt Indrebø etwa ins Jahr 1200. Wichtig sind besonders die originalen Stücke: Olafs des Heiligen Legende und Wunder, mehrere Predigten. Beide Ausgaben sind Musterwerke der Editionstechnik.

Kein zweites Werk hat auf dem Gebiet der nordischen Missionsgeschichte so anregend und zugleich Anstoß erregend gewirkt, ist so hoch gepriesen und scharf verurteilt worden wie das

---

110) Sigrid Undset, Begegnungen und Trennungen. Essays über Christentum und Germanentum. Autorisierte Übertragung von Franz Michel Willam. München, Kösel & Pustet (1931). 164 S.

111) Eivind S. Engelstad, Hedenskap og kristendom 1. Sen vikingetid i indlandsbygdene i Norge. Bergen 1928. 87 S., 2 Ktn. (Bergens museums arbok 1927. Hist.-antikv, raekke 1).

112) Codex Am 619 quarto. Old Norwegian book of Homilies containing ,,The miracles of Saint Olaf" an Alcuin's ,,De virtutibus et vitiis" by George T. Flom. The University of Illinois, University of Illinois Press 1929. 240 S., Tafeln. Dollar 2,— (University of Illinois Studies in Language and Literature 14, 4).

113) Gamal norsk Homiliebok Cod. Am 619 4°. Utgjevi for Kjeldeskriftfondet ved Gustav Indrebø. Oslo, Dybwad 1931. 64, 171 S.

in neuer Auflage vorliegende Buch von Bernhard Kummer „Midgards Untergang".[114]) Die bleibende Bedeutung des Buches liegt in dem mit feinem Einfühlungsvermögen gegebenen „Hinweis auf die Saga als entscheidende Quelle germanischer Religionskunde vor der Bekehrung". Den Grund für die Aufgabe des heimischen Heidentums sieht Kummer in einer Schwächung des heidnischen Glaubens, die von dem eindringenden Christentum mit allen Mitteln gefördert, ja zum Teil erst hervorgerufen wird. Daraus ergibt sich für ihn Ablehnung der Mission. Die 2. Auflage bringt neben zahlreichen kleinen Besserungen eine Neufassung der beiden schwächsten Abschnitte: über den Schicksalsglauben und über Odin. Kummers Unterscheidung von Schicksalsgedanken, der neben dem Götterglauben besteht, und Schicksalsglauben, der den Gottglauben verdrängt und Ende jeder Religion ist, scheint mir die Lösung des umstrittenen Problems des germanischen Schicksalsglaubens anzudeuten. Der „Schicksalsglaube" des ausgehenden Heidentums ist die Wendung der „gottlos" gewordenen Seele nach außen, wo sie jenen feindlich das Leben bedrohenden Mächten begegnet, von denen das Christentum sie erlöst.

Fußend auf den Ergebnissen seines Erstlingswerkes, hat Bernhard Kummer in seinem neuen Buch „Herd und Altar"[115]) begonnen, die Wandlungen der heidnischen Sittlichkeit durch den Glaubenswechsel eingehender darzustellen. Die Ehe, nicht Herrschaft, sondern Genossenschaft, wird bereits im Heidentum als geheiligt empfunden. Familie und Männerbund im Gleichgewicht leiten und erfüllen das germanische Leben. Die volkskundlichen Erkenntnisse, die Kummer der Mitarbeit am „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" verdankt, bereichern und vertiefen die über das Nordische hinausgreifende Darstellung, der eine straffere Anordnung und Beschränkung in der auch in diesem Werk zu breiten Polemik zum Vorteil gereichen würden.

In einem Vortrag über Mission als Sittenwechsel erklärt Bernhard Kummer[116]) die mit der Christianisierung in der Regel gleichlaufende Entsittlichung aus der Zerstörung der „germani-

[114]) Bernhard Kummer, Midgards Untergang. Germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten. Leipzig, Klein. 2. Aufl. 1935. 3. Aufl. 1937. 352 S. RM 8,—. Vgl. Archiv f. Kulturgeschichte 22 (1931) 113—115.

[115]) Bernhard Kummer, Herd und Altar. Wandlungen altnordischer Sittlichkeit im Glaubenswechsel. Leipzig, Klein. Einleitung. 1933. 24 S. 1: Persönlichkeit und Gemeinschaft. 1934. 184 S. RM 4,—.

[116]) Bernhard Kummer, Mission als Sittenwechsel. Mit einer Antwort an Prof. D. Rückert: „Die kulturelle und nationale Bedeutung der Missionierung Germaniens für das deutsche Volk." Leipzig, Klein 1933. 32 S. RM 1,— (Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 1).

schen Gemeinschaftsbindungen zugunsten einer neuen Glaubensgenossenschaft über alle Grenzen des Blutes hinweg", der Verteufelung der heidnischen Gottesvorstellungen und der Verbauung des unmittelbaren Weges zu Gott „durch die Mittlerschaft und den Umweg über Schrift und Messias, durch Priesterdiktatur, Heiligenkult und Kreuzzugpropaganda".

Die Tatsache des Sittenverfalls zeigt an Hand der Sturlungasaga Günther Saß.[117])

Aus dem Kreis um Kummer stammt auch ein Aufsatz von Wally Mehnert[118]), in dem sie an zahlreichen Beispielen aus nordischen Quellen zeigt, wie der „Romanismus" die Germanen angriff und „durch Anathema, Dogma und Fanatismus" das duldsame Heidentum besiegte. Das Volk wurde nicht zum Evangelium bekehrt, sondern zum „Glauben an die Mission der katholischen Christenheit". „Durch Duldsamkeit und Glaubensfreiheit aus Hinhorchen auf die Stimmen der eigenen Tiefe" überwindet der „Germanismus" (!) aber im deutschen Christentum schließlich den „Romanismus".

Aus den Berichten der Egede im 18. Jahrhundert von der Mission unter den Eskimos auf Grönland will Manfred Werner[119]) nachweisen, daß die menschliche Seele von Natur nicht aufs Christentum hin orientiert ist und daher erst dazu gebrochen werden muß. Das Christentum reißt diese Menschen aus dem Zustand des völligen Geborgenseins im Natürlichen in den der Sünde. „Das Christentum kann nur gebrochene, von ihrem Sündengefühl erdrückte Menschen gebrauchen"; da es sie auf Grönland nicht gab, mußten sie gezüchtet werden. Das Ergebnis ist sittlicher Verfall und Entartung.

Ich wende mich nun den Werken zu, die über den Rahmen eines einzelnen Volkes hinausgehen und zusammenfassende Darstellungen der Bekehrung und des Verhältnisses von Germanentum und Christentum geben.

Keine Lösung der Frage nach den Gründen der Germanenbekehrung bringt die erste Gruppe der Werke allgemeinen Inhalts, die den Sieg des Christentums dadurch zu erklären sucht, daß sie Kultur und Religion der Germanen als möglichst primitiv und daher dem Christentum und der von ihm geförderten und es tragenden antiken Kultur gegenüber von vornherein im Nach-

[117]) G. Saß, Der Kulturverfall im alten Norden = Nordische Stimmen 4 (1934) 68—71.

[118]) Wally Mehnert, Vom kirchengeschichtlichen Wert des altnordischen Schrifttums = Die Sonne 11 (1934) 426—431, 487—492.

[119]) Manfred Werner, Natur und Sünde. Eine Studie zu der angeblichen anima naturaliter christiana an Hand der grönländischen Missionsgeschichte. Leipzig, Klein 1934. 32 S. RM —,80 (Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 22).

teil zeichnet. Viel Aufsehen erregt hat die Adventspredigt des Kardinals Michael Faulhaber[120]), die, allein auf Tacitus bauend und ihn dazu vielfach unrichtig auslegend, ein Bild des kulturellen Tiefstandes der Germanen zeichnet, wie man es nach der ertragreichen Arbeit der letzten Jahrzehnte nicht mehr für möglich gehalten hätte. ,,Einem wilden Aberglauben ergeben", sich ,,in fast ewigen Bruderkriegen" zerfleischend, in sprichwörtlicher Faulheit ,,auf der Bärenhaut" der ,,Trunksucht" und dem Glücksspiel ergeben, die Arbeit ,,den Sklaven und Frauen" überlassend, fast ganz ohne ,,geistiges Leben", ja ohne eigentliche Kultur, so erscheinen die Germanen hier. Ihre Religion ist ein Glaube an ,,eine Vielheit von Göttern", von denen ,,ein Teil" ,,aus dem Pantheon der Römer übernommen" ist, und die ,,nach dem Ebenbild der Menschen geschaffen" sind. Da sie ,,erst durch das Christentum Volk und Kulturvolk" werden — ,,eine Rückführung dieses Volkes in das germanische Heidentum würde mit der gleichen Sicherheit die völkische Auflösung einleiten" — und eine Kultur und wirkliche Sittlichkeit erlangen, kann die Berechtigung der Bekehrung keinen Augenblick in Frage gestellt werden.

Johann von Leers beurteilt in seiner flüchtig gearbeiteten Gegenschrift[121]) Tacitus zu kritisch; neue Forschungen zeigen immer wieder seine Zuverlässigkeit. Faulhabers Fehler im Kulturgeschichtlichen besteht nicht darin, daß er auf Tacitus baut, sondern in der abwegigen Auslegung der taciteischen Berichte, die von Leers in der Mehrzahl der Fälle richtig nachgewiesen und verbessert wird. Der religionsgeschichtliche Teil der Leersschen Arbeit versucht, aufbauend auf Herman Wirths Phantasien, ein Bild altgermanischen Glaubens zu geben, und bringt eine Zusammenfassung aller von seiten der Gegner gegen das Christentum erhobenen Vorwürfe. Damit wird an die Stelle des falschen Bildes der Bekehrungsgeschichte, das der Kardinal zeichnet, ein ebenso verzerrtes Bild gesetzt.[122]) In einem anderen Werk[123]) sucht Johann von Leers im Gegensatz zum ,,neuen Glauben" das Bild des ,,alten Wissens" zu zeichnen, völlig einseitig auf

---

[120]) Faulhaber, Christentum und Germanentum in: Faulhaber, Judentum, Christentum, Germanentum. Adventspredigten, gehalten in St. Michael zu München 1933. München, Huber (1934). 124 S. S. 99—124.

[121]) Johann von Leers, Der Kardinal und die Germanen. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 2. Aufl. (1934). 60 S.

[122]) Wie wenig manche katholische Kreise bereit sind zuzulernen, zeigt die Antwort, die Erwin von Kienitz Leers gibt, in der alle falschen Auslegungen Faulhabers aufrechterhalten werden: Um die Beurteilung der vorchristlichen Germanen = Schönere Zukunft 9, 2 (1934) 1227—1228.

[123]) Johann von Leers, Das alte Wissen und der neue Glaube. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1934. RM 2,40.

Herman Wirth bauend und daher wissenschaftlich wertlos. Klar arbeitet er daneben die kulturpolitische Fragestellung heraus.

Wie Faulhaber sieht auch der evangelische Theologe Friedrich Müller[124]) die Bedeutung der Christianisierung der Germanen darin, daß durch sie aus den im Zerfall befindlichen germanischen Stämmen, „die sich mit Vorliebe gegenseitig ausrotteten", wieder ein einheitliches Volk geworden ist. Er bestreitet die „urtümliche Jungkraft" der Germanen; sie leben in Aufspaltung und Entartung, in „Vergötzungsverkrampfungen bis zu den unheimlichen Festhöhepunkten mit Menschenopfern". „Die Befruchtung aus dem Ewigkeitskraftfeld der Ganzheitserfaßtheit, die das Christentum brachte, hat die schon der Auflösung entgegentreibenden, wachstümlich verwurzelten germanischen Volksgruppen gerettet und sie wieder zu Völkern gemacht". Man fragt sich, welchen Wert solche Spekulationen haben, denen offensichtlich keine genügenden Kenntnisse der geschichtlichen Tatsachen zugrunde liegen.

Aus tiefer Kenntnis des germanischen Glaubens stellt der Germanist Friedrich von der Leyen[125]) die Götter der Germanen und ihren Untergang in den Mittelpunkt seiner Untersuchung zum Glaubenswechsel. Er zeichnet die Welt der germanischen Götter, wobei er keltische Züge stark betont und die gemeingermanische Geltung des Nordischen sehr weit faßt. In der Edda sieht er starke christliche Beimischungen in Balder, Loki, dem Weltuntergang. Eine eigentliche Entwicklung hat der alte Glauben im Norden nicht gehabt. Die germanischen Götter verstehen wie die Helden zu kämpfen und zu sterben, aber nicht zu leben. „Wäre kein Christentum gekommen und hätte das Christentum ihnen nicht Einheit und Kraft gegeben und ihre Blicke auf das Beständige und Ewige gelenkt, so lebten auf der Welt nirgends mehr Germanen; die alten Götter haben die Helden von ihren Vernichtungskämpfen nicht zurückgehalten!" Trotz aller Bewunderung wird man es also begrüßen, daß diese unzulänglichen Götter ihre Herrschaft verloren. So kommt auch von der Leyen zu dem Schluß auf die für die Volkwerdung grundlegende Bedeutung der Christianisierung.

Malt Faulhaber die germanische Kultur der Bekehrungszeit schwarz in schwarz, so tut Konrad Algermissen[126]) es mit

---

[124]) Friedrich Müller, Völkerentwicklung und Christentum = Deutsche Theologie 2 (1935) 340—354, 380—401.

[125]) Friedrich von der Leyen, Die Götter der Germanen = Deutsche Rundschau 61, 244 (1935) 9—18, 4 Tafeln.

[126]) Konrad Algermissen, Germanentum und Christentum. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Frömmigkeit. Hannover, Giesel 1935. XIV, 440 S. RM 6,30.

der germanischen Religion. Ihm kommt es darauf an, zu zeigen, daß die Germanen an ihrer eigenen Religion verzweifelten und darum die Kirche als Erlösung von Angst und Grauen des Heidentums begrüßten. Daß eine Zersetzung des Heidentums eingetreten war, wird man nicht bezweifeln. Es geht aber zu weit, wenn bei Algermissen die ,,von heidnischem Aberglauben umdüsterten und vom Götzenwahn bedrückten Seelen" immer wieder herhalten müssen, um die anima naturaliter christiana nachzuweisen. Germanentum und Christentum sind nicht Gegensätze, sondern Sehnsucht und Erfüllung. ,,Das Christentum hat vor allem die tiefe religiöse Anlage der germanischen Seele zur Höherentwicklung und Vollendung geführt, hat dem Zersetzungsprozeß der germanischen Religionsentwicklung ein Ende gesetzt und den in der Nacht des Heidentums und niederdrückenden Dämonenglaubens schmachtenden Germanen das Licht der Wahrheit und die Kraft trostreichen Glaubens gebracht." Einen Eindruck davon, mit welchen Mitteln an der Diskriminierung des Germanenglaubens gearbeitet wird, gibt der folgende Satz: ,,Stellt man den mit Menschenopfern angefüllten (!) Nerthuskult, den grauenhaft blutigen (!) Freyr-Kult und den unanständigen Phallus-Kult, der durch die Völsistrophen der Edda (!) noch für die Zeit der Christianisierung, selbst für einfache Bauernfamilien, klar bezeugt ist, zusammen, so vermag man den unberechenbaren Segen zu ahnen, den die reine Lehre des Gottessohnes unseren Vorahnen gebracht hat." ,,Die Germanen erkannten, daß das Christentum sie vom wirren Götzenwahn befreite und ihnen das Licht der göttlichen Wahrheit brachte, daß es sie aus düsteren, zum Teil blutigen Kulten mit Menschenopfern errettete und sie die wahre Gottesverehrung lehrte, daß es ihr sittliches Streben und Leben, das durch den Verfallsprozeß des Glaubens gefährdet und bereits stark in Mitleidenschaft gezogen war, veredelte und festigte, und daß es ihnen eine Fülle neuer Kulturwerte vermittelte." Der wissenschaftliche Anschein, den sich der belesene, aber voreingenommene und unkritische Verfasser gibt, muß auf den vertrauenden Leser um so verhängnisvoller wirken.[127])

Nicht viel anders als bei Faulhaber und Algermissen lautet die Antwort, die der evangelische Theologe Johannes von Walter auf die Frage nach dem Wesen der germanischen Religion und

---

[127]) Die Tendenz dieser auch von anderen vertretenen Richtung wird gekennzeichnet in einem kleinen Aufsatz von Bernhard Kummer, Vertrauen = Nordische Stimmen 4 (1934) 241—243: ,,Die Freiwilligkeit ihrer Bekehrung wird wahrscheinlich gemacht mit einem erfundenen Zittern und Schaudern ihrer tapferen Herzen, und die Belege von dem Vertrauen und Geborgensein in der heimisch gewachsenen Religion werden beiseitegedrückt."

den Gründen ihres Unterganges gibt. Ein Aufsatz über „Die erste Berührung des Christentums mit den Germanen"[128]) ist reich an Fehlern, dient trotzdem als Grundlage für die zum Teil gründlicher gearbeiteten Aufsätze in dem Sammelwerk von Künneth und Schreiner „Die Nation vor Gott"[129]) und zu der Darstellung in Walters großem Werk „Die Geschichte des Christentums".[130]) Walter sucht die auffallend leichte Bekehrung der Germanen einerseits aus dem niedrigen Stand ihrer Religion und Kultur zu erklären, anderseits daraus, daß diese Religion Antwort suchte, die sie im Christentum fand, und daß sie in manchem dem Christentum, besonders auch dem katholischen, nahe verwandt war. Unhaltbar ist schon die Anschauung, bei dem Glauben an die großen Götter habe es sich nur um einen Staatskult gehandelt, der nicht ins Volksleben eingedrungen sei. Hätte Walter einen Blick in die isländischen Sagas getan, die er unter seinen Quellen nicht einmal anführt, so hätte er da Beispiele genug eines persönlichen Glaubens an die Götter gefunden. Animismus, Gespensterfurcht und Menschenfresserei sind ihm Kennzeichen germanischer Religion. „Wesensmerkmal der altgermanischen Frömmigkeit" ist „die Furcht vor dem Unheimlichen". „Hier redet zu uns die Seele des Kriegers, dessen Leben oft genug bedroht war und der in den Kampf geht mit dem Ernst des dem Tode Geweihten, die Seele dessen, der sich umgeben weiß von allerhand Naturgewalten, deren Wirken er nicht zu durchschauen vermag und deren Gunst er sich durch das Opfer zu erringen sucht, das die Stelle des Gebetes vertritt; hier redet schließlich die Seele des Landmannes, der in der Völkerwanderung von der Sehnsucht nach der Fruchtbarkeit des Südens von Land zu Land geworfen in der Friedlosigkeit des Umherwanderns und des Kampfes mit Stammesgenossen und Römern nach einer Heimat sucht." Die im nordischen Blut liegende Gastfreiheit und gerechte Behandlung der Knechte erklärt Walter aus rein wirtschaftlichen Ursachen. Trotz dem „Abschlachten der gefangenen Feinde als den Göttern dargebrachtes Opfer", trotz der zügellosen „Wildheit, die, durch Rauschtrank erhitzt, zu Rauferei und Totschlag führte", findet Walter allerlei Ansatzpunkte für die

---

[128]) von Walter, Die erste Berührung des Christentums mit den Germanen = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung 65 (1932) 650—655, 674—680.

[129]) Joh. von Walter, Die Christianisierung der Germanen. Die Überwindung der germanischen Religion durch die christliche Frömmigkeit = Die Nation vor Gott. Hrsg. von W. Künneth und H. Schreiner (Berlin 1933) 215—231, 232—258.

[130]) Joh. von Walter, Die Geschichte des Christentums. 2. Das Mittelalter. Gütersloh, Bertelsmann 1934. V S., S. 241—711. 8°. RM 12,—.

Arbeit der Mission am Germanen: das Fehlen eines ausgebildeten Polytheismus, das Fehlen der Geldwirtschaft, die Einehe, die Sippenbindung und allgemein die Unausgebildetheit dieser in primitiven Formen lebenden Religion. Ganz sonderbar ist die Annahme, daß der „Fultrui-Glauben" (wie Walter schreibt) „als gelegentliche Wirkung des Christenglaubens auf die germanische Frömmigkeit anzusehen ist". Und die Erklärung der Bekehrung gibt der dunkle Satz: „Die Annahme des Christentums ist der religionsgeschichtliche Niederschlag des Sieges über Rom", wozu zu sagen wäre, daß sich die Rom erobernden Germanen als Untertanen des römischen Kaisers fühlen wollten und nicht ahnten, daß sie Rom gestürzt hatten. Walter muß aber in der Zeit nach der Annahme des Christentums einen Verfall der Sittlichkeit auf deutschem Boden zugeben, wobei er wieder übertreibt: „Kaum kam es vor, daß Männer und Frauen unschuldig in die Ehe traten."

„Warum hat noch niemand darüber nachgedacht, welchen Eindruck die Überwindung des Römerreiches auf die Seele des Germanen machte, machen mußte?" fragt Walter, ohne zu sehen, daß dieses Ereignis den Zeitgenossen gar nicht klarwerden konnte, sondern erst uns rückschauenden Betrachtern.

Nicht viel besser ist es um die Schrift von Johannes Witte[131]) bestellt. Zahlreiche Fehler in der Namenschreibung und im Inhalt erwecken Bedenken gegenüber der Bekanntschaft des Verfassers mit dem Glauben der Germanen. Im Ton des alten Studentenliedes heißt es, unbekümmert um die Ergebnisse der Frühgeschichtsforschung, von den Germanen: „Wenn sie ein Land erobert hatten, dann ergaben sich die Männer dem Nichtstun und dem Trinken und überließen die Arbeit den Frauen und Alten und Sklaven." „Es war eben doch kulturarmes Leben, ohne Schriftsprache und höhere Geistesbildung, und im Grunde geschichtsloses Leben, in dem die Germanen standen, als sie mit der hochentwickelten römischen Kultur und zugleich mit dem Christentum zusammentrafen." Bei dieser Überlegenheit ist die Bekehrung einfach erklärt. „Im allgemeinen wurden die ... germanischen Völker ohne eigentliche Missionsarbeit der Kirche einfach im Vollzug ihrer Berührung mit der römisch-christlichen Welt, in die sie eindrangen, Christen." „Diese Kirche, die die Christianisierung vollzog, bot ja im Geister- und Wunderglauben, in der Verehrung der vielen Heiligen, in den Wallfahrten und rituellen Religionsmitteln, mit Amuletten, Orakeln, dem Rosenkranz und den prunkvollen Gottesdiensten einen dem viel-

[131]) Johannes Witte, Wie kam das Christentum zu den Germanen? Gotha, Klotz 1934. 32 S. 8°. RM —,80.

gestaltigen altgermanischen Kult gar nicht so wesensanderen religiösen Ersatz."[132])

Voreingenommen urteilt auch Gottfried Flade[133]), wenn er beweisen will: „auch die Germanen hatten in der Dämmerung ihres längst zum Sterben verurteilten Heidentums auf ein Evangelium, auf eine Botschaft von froher und gewisser Glaubenswirklichkeit gewartet. Sie waren reif, und sie waren freudig bereit, christliche Völker zu werden". Die germanische Religion habe sie nicht mehr befriedigt. Was aber Flade dann über die Religion vorbringt, ist höchst bedenklich; er setzt mythologische Dichtung mit Religion gleich, erklärt Herman Wirth für einen genialen Forscher. Besonders sucht er die Schattenseiten in der germanischen Sittlichkeit hervorzuheben, dabei eine Sammlung aller Greuelmärchen bietend: „Wer zählt die armen Opfer, die zur vermeintlichen Begleitung und Dienstbarkeit für Tote geschlachtet wurden (oder, der „Gefolgschaftstreue" gemäß, sich „freiwillig" schlachten ließen!)? . . . Wer könnte die, wenn auch natürlich nicht als Regel zu betrachtende, Tötung altgewordener Menschen billigen?" Dem Christentum aber könne man keine Schattenseiten vorwerfen, seinem Ideal widersprächen sie, im Heidentum dagegen wären sie in der unzulänglichen Religion begründet. Daß Germanen Kindesaussetzung und Brautraub, Trunkenheit und übertriebene Blutrache genau so verurteilen wie die Christen, weiß Flade nicht, da er sich mit den nordischen Quellen nicht befaßt hat. Eine „ungeheure Vertiefung sittlichen Ernstes" ist die Folge der Christianisierung — von der freilich in der Geschichte der Sturlungenzeit oder der Merowinger schwerlich etwas zu finden ist.

In einem zweiten Aufsatz sucht Flade nachzuweisen[134]), wie sanft, milde und verständnisvoll die Missionare vorgegangen sind. Die Mission hat daher nicht nur Massenchristentum erzielt, sondern auch tiefpersönliches, hat eine Volkskirche und ein lebendiges christliches Laienvolk geschaffen. Im christlichen Gott fanden sie, deren stillzurückgezogene geschichtslose Zeit mit der Völkerwanderung zu Ende gegangen war, den universalen Gott aller Völker und den lebendigen Gott. Es gehört schon

---

[132]) Zu dieser ganzen Richtung vergleiche man die Aufsätze von Bernhard Kummer, Lehrstühle gehören dem Volk = Nordische Stimmen 5 (1935) 215—216 und Germanenschändung vom Sinai aus = ebda. 262 bis 265.

[133]) Gottfried Flade, Die inneren Motive bei der Entscheidung der germanischen Welt für das Christentum = Pastoralblätter 77 (1934/35) 673—687.

[134]) Gottfried Flade, Zur Germanen-Mission = Zeitschrift für Kirchengeschichte 54 (1935) 301—322.

eine beträchtliche Unkenntnis der germanischen Frühgeschichte vorchristlicher Zeit dazu, sie als „stillzurückgezogen" zu bezeichnen.

Sind die bisher besprochenen Darstellungen vor allem von dem Bestreben getragen, die Kluft zwischen Heidentum und Christentum zu vertiefen, um die Überlegenheit des letzteren zu betonen und damit die Leichtigkeit der Bekehrung zu erklären, so versucht man auf der anderen Seite, den Grund in einer Abgestimmtheit des germanischen Heidentums auf das Christentum zu finden, die schon bei Algermissen und von Walter anklingt. Man greift die alte Lehre von der Prädisposition der Germanen für das Christentum wieder auf, die mit der kirchlichen Anschauung von der anima naturaliter christiana übereinstimmt.

Auf katholischer Seite vertritt diese Ansicht vor allem Anton Stonner, besonders in seinem Buch „Germanentum und Christentum".[135]) Für ihn sind die „ersten deutschen Heiligen mit ihrer Person der nicht aus der Welt zu schaffende Beweis dafür, daß germanisch-deutsches und christlich-katholisches Wesen harmonisch vereinbar sind". Stonner bemüht sich um den Beweis, daß kein großer Gegensatz zwischen germanischer Religion und christlichem Glauben besteht. Das Bild der germanischen Kultur und Religion ist daher bei ihm wesentlich günstiger als in den zuletzt besprochenen Arbeiten. Die Germanen, deren eigener Glaube erschüttert war, sehnten sich „förmlich nach einer Wandlung und Bekehrung". „Das Christentum bot aber nun so vieles, was an ihre besten heimischen religiösen Traditionen anknüpfte und sie überhöhte." Stonner arbeitet mit guter Kenntnis und zeichnet anschauliche Bilder germanischer Sittlichkeit. Die Beweise für seine Grundthese allerdings sind nicht stichhaltig.[136])

In der gleichen Richtung wie Stonner geht die Darstellung der Christianisierung und ihrer Auswirkung auf die verschiedenen Gebiete des kulturellen Lebens durch Wilhelm Sieber[137]), doch fehlt diesem Stonners gute geschichtliche Schulung. Er steht den Quellen ganz unkritisch gegenüber, das verwendete Schrifttum ist zum großen Teil veraltet. Die Darstellung bemüht sich um eine Harmonie von Germanentum und Christentum und ist vor allem ein Preislied auf das katholische Mönchtum, dem

---

[135]) Anton Stonner, Germanentum und Christentum. Bilder aus der deutschen Frühzeit zur Erkenntnis deutschen Wesens. Regensburg, Pustet. 2. Aufl. 1934. 120 S.

[136]) Dazu vgl. auch Günther Saß, Neue römische Geschichtsverdrehungen = Nordische Stimmen 4 (1934) 190—192.

[137]) Wilhelm Sieber, Das frühgermanische Christentum. Ein Rundblick über seine Wesensart und seine Leistungen. Innsbruck, Rauch (1936). 384 S. RM 7,80.

so gut wie alle Errungenschaften der mittelalterlichen Kultur gutgeschrieben werden. Die Höhe der germanischen Kultur wird anerkannt, durch die Völkerwanderung aber sei alles zerstört worden, so daß die katholische Kirche einen neuen Aufbau vornehmen muß. Der Ausgangspunkt des Verfassers ist immer wieder das Römertum und die antik-römisch-katholische Kultur, nicht das Germanische. Er kennt nur antike Quellen über die Kultur der Germanen. Die Prädisposition der Germanen für das Christentum wird auch hier gelehrt, die Bekehrung geht glatt und einfach vonstatten. Irgendwelchen selbständigen Wert hat das umfangreiche Buch nicht.

Joseph Schmidlin[138]) sieht die Hauptgründe der Bekehrung der Germanen einmal darin, daß ihr innerer Hochstand positive Anknüpfungspunkte für die Mission hergab, auf der anderen Seite aber der Zersetzungsprozeß innerhalb des Heidentums die Aussicht auf siegreiche Beendung des Kampfes bot. Der Götterglaube, auf Furcht begründet, vermochte die Anhänger nicht zu befriedigen.

Dem „offenbarungsgläubigen Katholiken" will Heinrich Helmigs[139]) eine Handhabe geben, eine Einstellung gegenüber der vorchristlichen Religion seiner Vorfahren zu finden. Seine Darstellung der germanischen Religion sucht herauszustellen, inwiefern die heidnische Religion die Germanen nicht ohne Heil ließ und auf die Erlösung vorbereitete. Cloß folgend, findet er weitgehende Übereinstimmung zwischen der religiösen Struktur der Germanen und der asiatischer Reitervölker. Vom Urmonotheismus ausgehend, findet er den Polytheismus den Germanen nicht artgemäß. Baetke folgend, werden die Götter als Persönlichkeiten gefaßt, so auf den Gott des Christentums vorbereitend. Da die sittliche Haltung mit den Göttern nichts zu tun hatte, konnte der Glaubenswechsel keine nachteiligen Folgen für die angestammte Sittlichkeit haben. Die germanische Götterreligion zerfällt von innen durch die Funktion, die das Schicksal als Daseinsmacht immer mehr einnahm. Als an die Stelle des unheilvollen Schicksals der lebendige Vater im Himmel trat, mußte der Germane innerlich froh werden. Was in der vorchristlichen germanischen Religion an positiver lebendiger Fülle lebte, wurde in der Offenbarungsreligion des Christentums erhalten und aufgenommen. Helmigs muß am Verstehen der Bekehrung vorbeigehen, weil er vom heutigen katholischen Denken ausgeht, statt

---

[138]) Jos. Schmidlin, Christentum und Germanentum = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 24 (1934) 169—174.

[139]) Heinrich Helmigs, Die altgermanische Religion und der Christ unserer Zeit. Paderborn, Bonifacius-Druckerei (1935). 32 S. RM —,60. (Der Christ in der Zeit 11.)

sich in den Menschen der Umbruchszeit zu versetzen. Dazu ist seine Darstellung der germanischen Religion weithin angreifbar.

Auf evangelischer Seite vertritt den gleichen harmonisierenden Standpunkt Julius Richter.[140]) Christus, der siegreich die dämonischen Mächte überwindet, tritt besonders im Norden einfach an die Stelle der alten Lichtgötter. Die alte Religion war in der Auflösung begriffen, als das Christentum eindrang. Ausschlaggebend beim Übertritt war die größere Macht des neuen Gottes, der einfach an die Stelle der alten Götter trat. Darum mußte es zu einer innigen Verbindung von Germanentum und Christentum kommen, wobei die germanische Sittlichkeit eine neue Begründung und Vertiefung erhielt. Von den viel stärkeren Gegensätzen, die germanische und christliche Art trennten, wird nirgends gesprochen. Damit macht sich Richter die Beweisführung sehr leicht.

Hans Freiherr von Soden[141]) nähert sich den katholischen Gelehrten, wenn er zu beweisen versucht, das Christwerden der Germanen dürfe „keineswegs als eine Art seelischer Revolution" gedacht werden; „man blieb im wesentlichen bei der Art von Religion, die man hatte, wandte sich nur zu vollkommeneren, wirksameren, sichereren Formen". „Man zieht die alte Religion aus, wie man die Kinderschuhe auszieht." Die größere Macht des christlichen Schöpfergottes und die kulturelle Überlegenheit der Christen brachten die Germanen ziemlich glatt zur Annahme des neuen Glaubens. Wie manch anderer Theologe entgeht auch Soden nicht der Versuchung, das Germanentum viel zu stark zu primitivisieren.

Ein evangelischer Vertreter der Lehre von der Vorherbestimmung der Germanen für das Christentum ist Albrecht Ströle.[142]) Nach ihm wurden die deutschen Menschen Christen, weil sie in sicherer Ahnung fühlten, daß sich ihre deutschen Anlagen als Christen erst erfüllten. Die Überlegenheit des Christengottes und die sichere Aussicht auf ein Leben nach dem Tode waren ausschlaggebend. Selbständigen Wert besitzt der Aufsatz nicht.

---

[140]) Julius Richter, Germanisierung des Christentums = Zeitschrift für den evangel. Religionsunterricht 44 (1933) 249—268; Germanentum und Christentum = Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 10 (1934) 97—113.

[141]) Hans Frhr. v. Soden, Die Christianisierung der Germanen = Zeitschrift für den evangel. Religionsunterricht 44 (1933) 146—166; wieder abgedruckt in: Vom deutschen Christen. Beiträge zur völkischen Wandlung in der Gegenwart (Frankfurt a. M. 1933) 42—62.

[142]) Albrecht Ströle, Vom Übertritt der germanischen Stämme zum Christenglauben. Bilder und Gedanken = Glaube und Volk in der Entscheidung 4 (1935) 183—195.

In einer Untersuchung der „Bekehrungsmotive in der Germanenmission“[143]) kommt Laurenz Kilger zu dem Schluß, daß sie ein einheitliches Bild gäben: mit dem Zug nach dem mächtigeren Gotte und nach einem hellen Jenseits im Herzen seien die Germanen meist den Weg der Gefolgschaftstreue geschritten, nachdem ihre Führer das Christentum erwählt hatten. Der Kern des germanischen Glaubens war der Glaube an die Macht der Götter, entsprach doch der Machtgedanke ihrer kämpferischen Seelenhaltung. Als sie die größere Macht des Christengottes erkannten, wurden sie aufrichtig, ehrlich und innerlich Christen. Auch in den Gewaltmethoden der beiden nordischen Olafe sieht Kilger das richtige Mittel gegenüber den Kraftnaturen des Nordens.

Ähnlich hält auch Max Thelemann[144]) die Germanen für die katholische Kirche bestimmt. Die „tief innere Verwandtschaft zwischen dem Glauben der Germanen und der Frohbotschaft des Christentums“ ist „Erbgut der Uroffenbarung aus den Tagen des Paradieses“. Die Überlegenheit der christlichen Lehre zeigt sich bei der Entwurzelung des alten Glaubens, der Ohnmacht der Götter und der Unsicherheit über das Schicksal nach dem Tode. Dazu kam ein sittlicher Verfall bei den Germanen: „Unsere Vorväter bedurften, nachdem sie einmal mit dem Götterglauben und der Sittenautorität Walhalls (das nie sittliche Bedeutung gehabt hat!) gebrochen hatten, eines ernsten Lehrers und strengen Erziehers.“ Das Germanentum befand sich in vollem Verfall, „die katholische Kirche stand allein noch aufrecht“. Wenn man die Quellen in entsprechender Auswahl und Beleuchtung zusammenstellt, kann man sogar das beweisen.

Auch Adolf Herte[145]) bemüht sich um den Nachweis, daß die Bekehrung größtenteils freiwillig erfolgt sei, da sie einer inneren Bereitschaft der Germanen entsprang. Die Arbeit ist gründlicher als die vorige, widerspricht sich aber selbst, indem sie erst eine Prädisposition der Germanen voraussetzt, dann aber erklärt, es wäre zu gar keiner inneren Umwandlung der Getauften gekommen, es hätte erst einer langen Erziehungsarbeit der Kirche bedurft. Aus den Nöten, in die das Ungenügen des eignen Glaubens die Germanen stieß, half ihnen allein das Christentum, das ihnen eine Sinndeutung ihres Daseins gab. Christus, der Herr

---

143) Laurenz Kilger, Bekehrungsmotive in der Germanenmission = Zeitschrift für Missionswissenschaft 27 (1937) 1—19.

144) Max Thelemann, Als die Germanen zu Christus kamen. Geschichtliche Betrachtungen. Stuttgart, Schwabenverlag 1934. 199 S. RM 1,25.

145) Adolf Herte, Die Begegnung des Germanentums mit dem Christentum. Ein erweiterter Vortrag. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1935. 86 S. RM 1,80.

über Unholde und Schicksal, befreite von Dämonenfurcht und Schicksalsdruck, der allmächtige Gott verdrängte die unvollkommenen geschöpflichen Götter. So treibt die Erlösungssehnsucht die Germanen in die katholische Kirche.

Schöpfungsordnung und Heidentum in der Germanenmission untersucht Hermann Klemm.[146]) Wie die Papuas auf Neuguinea befanden sich auch die Germanen bei Beginn der Mission „auf einer absteigenden Linie ihrer völkischen Entwicklung". Das Alte Testament, aus verwandtem Volksorganismus, kam germanischem Volksempfinden stark entgegen. Durch den Fortfall der religiösen Begründung der Sippschaft kommt es zu schweren Erschütterungen. Durch die Hinwirkung auf eine Übereinstimmung der Ehegatten trug die Kirche zur Erhaltung der Sippe bei. Daß die Geschlechtsmoral jedoch in den ersten christlichen Jahrhunderten schlechter ist als in den letzten heidnischen, muß auch Klemm zugeben. Wo möglich ging die Kirche nicht mit Angriff und Zerstörung, sondern mit bewußter Duldung und Neugestaltung der alten Bräuche vor. Der Aufsatz beschäftigt sich vorwiegend mit den Wandlungen der Sittlichkeit, ohne klare und eindeutige Grundsätze und Ergebnisse, bemüht, alle Gegensätze zu mildern.

Mancher der hier genannten evangelischen Theologen täte gut daran, die Warnung zu beherzigen, die Erich Stange ausgesprochen hat, wenn er mahnt[147]), nicht mehr zu verteidigen, als sich halten läßt. Wenn wir der Überzeugung sind, daß erst mit Luther das Evangelium in seiner Fülle von der deutschen Art erfaßt worden ist, widersprächen wir uns selbst, wenn wir leugnen wollten, daß in der Christianisierung der Germanen eine Überfremdung der deutschen Art vor sich ging, die nicht dem echten Evangelium, sondern dem romanischen Wesen zur Last fiel.

Der Hauptfehler der meisten Arbeiten zur Bekehrung der Germanen aus theologischer Feder ist, daß sie von Männern geschrieben sind, die nicht aus den Quellen selbst schöpfen. Sie kennen die lateinischen Quellen, vielleicht haben sie gelegentlich eine Saga in deutscher Übersetzung gelesen, dazu die eine oder andere der veralteten Mythologien. Der Zugang zum germanischen Heidentum aber ist nicht leicht zu finden. Vor allem verbaut man sich ihn von vornherein, wenn man mit religionsgeschichtlichen Formeln an es herantritt und es damit in christlichem, antikem oder primitivem Sinn umdeutet. Wer die

---

[146]) Hermann Klemm, Schöpfungsordnung und Heidentum in der Germanenmission = Lutherisches Missions-Jahrbuch 1935. 26—36.

[147]) Erich Stange, Zur Auseinandersetzung über den Religionswechsel der Germanen = Pastoralblätter 77 (1934/35) 119—121.

nordischen Sprachen nicht beherrscht und die Quellen in ihnen nicht kennt, darf auch über den nordischen Glauben nicht mitreden.

Es ist das Verdienst von Hanns Rückert, daß er das als erster Theologe erkannt und sich erst einmal nordische Sprachkenntnisse angeeignet hat. Er ist dadurch Kummers Arbeiten zum germanischen Heidentum nahegekommen. Zwischen beiden hat sich eine klärende und im Ton erfreuliche Auseinandersetzung über die Frage der Bekehrung der Germanen abgespielt. Rückert begann mit einem Aufsatz[148]), in dem er darlegt, daß die germanische Religion, da sie im Zustand der Geschichtslosigkeit entstand, zerbrechen mußte, als die Geschichte für die Germanen beginnt. Das Christentum zeigt ihnen, die an der Macht ihrer Götter irre werden, den Gott der Geschichte, den sie brauchen, den Sinn der Geschichte.

Bernhard Kummer[149]) will in seiner Antwort eine Trennung vollziehen zwischen redlicher Mission und den schmutzigen Vorgängen des 10. Jahrhunderts. Nicht an der „Geschichte" sei das Heidentum zugrunde gegangen, sondern an Rom.

Hanns Rückert hat dann in einer sauberen kleinen Schrift eine klare Darstellung der „Christianisierung der Germanen" gegeben.[150]) Da die Bekehrung nicht mit Gewalt geschehen ist, muß etwas an der Religion nicht in Ordnung gewesen sein. In einem Aufsatz in der „Deutschen Theologie"[151]) faßt er das Ergebnis zusammen: „Die altgermanische Religion war geschichtslos, ja sie war nichts anderes als die Vergöttlichung einer vorgeschichtlichen Existenz der germanischen Rasse. Deshalb hat sie auf die neuen religiösen Fragen, die für den germanischen Menschen aufbrachen, als er in der Völkerwanderungszeit in die Geschichte eintrat, keine dem Leben genügenden Antworten geben können. In dieser religiösen Krise ist das Christentum angenommen worden, weil es mit seiner Verkündigung einer Gottesoffenbarung in der Geschichte eine göttliche Sinngebung der Ge-

---

[148]) Rückert, Die kulturelle und nationale Bedeutung der Missionierung Germaniens für das deutsche Volk = Lutherisches Missionsjahrbuch 44 (1931) 7—17.

[149]) Bernhard Kummer, Die kulturelle und nationale Bedeutung der Missionierung Germaniens für das deutsche Volk. Entgegnung auf die gleichnamige Ausführung von Prof. D. Rückert im Lutherischen Missionsjahrbuch, Jg. 44, 1931 = Kummer, Mission als Sittenwechsel (Leipzig 1933) 25—32.

[150]) Hanns Rückert, Die Christianisierung der Germanen. Ein Beitrag zu ihrem Verständnis und ihrer Beurteilung. Tübingen, Mohr. 2. Aufl. 1934. 42 S. RM 1,50.

[151]) H. Rückert, Noch einmal: Die Christianisierung der Germanen. Antwort an Dr. B. Kummer = Deutsche Theologie 1 (1934) 119—131.

schichte und die Kraft zu geschichtsmächtigem Handeln brachte." Rückert zeigt, daß Kummer von einem anderen, an der Vorgeschichte ausgerichteten Geschichtsbegriff ausgeht, der für Rückert ungeschichtlich ist. Kummer fordert von der Geschichte eine organische Entwicklung, die echte Geschichte aber geht auch durch den Gegensatz.

Bernhard Kummer betont in seiner Antwort[152]), daß die Mission doch in weit stärkerem Maß, als Rückert wahrhaben wollte, Gewaltbekehrung gewesen sei. Zu Rückerts Geschichtsbegriff aber meint er, man könne auch den vorgeschichtlichen Germanen schwerlich Geschichtlichkeit absprechen. Er geht dabei an Rückerts berechtigtem Hauptargument vorbei: Kummer sieht nur organische Entwicklung, Rückert das echte geschichtliche Auf und Ab. Über die Lutherauffassung ist eine Einigung zwischen Kummer und Rückert kaum möglich.[153])

In viel schärferen Gegensatz zu Bernhard Kummer ist Walter Baetke getreten, dessen Arbeiten sich immer wieder mit dem Problem der Bekehrung auseinandersetzen. Baetke hat vor den anderen, unbedingt auf dem Boden des evangelischen Christentums stehenden Gelehrten den Vorteil einer germanistischen Schulung und gründlicher Kenntnis der wichtigen nordischen Quellen voraus. Doch wird er manchmal zu stark zum Apologeten und verläßt dann den Boden des geschichtlich Erweislichen.

Walter Baetke[154]) kommt in seinem ernsten Bemühen um die Gründe der Bekehrung der Germanen, deren hauptsächliche Gewaltlosigkeit auch er voraussetzt, zu dem Schluß, daß ein durch die geschichtliche und religiöse Entwicklung bedingtes Erlösungsbedürfnis die Germanen zum Christentum getrieben habe. Gegenüber der einseitigen Herausarbeitung des Fulltrúi-Begriffes bei Kummer betont Baetke, daß auch dem Germanen die „tiefe, ehrfurchtsvolle Scheu und Verehrung gegenüber dem Numinosen" nicht gefehlt habe. Die Übernahme des Begriffes des Numinosen ist bedenklich, in der Sache hat Baetke recht. Wenn er freilich Chantepie de la Saussaye beipflichtet, „das Gefühl der Germanen gegen die Götter habe mehr Anteil an Furcht und Grauen . . . als an Vertrautheit gehabt; ein dunkles Geheimnis habe sie umgeben, und ihr Kult sei durch Schrecken

[152]) Bernhard Kummer, Um unsere lutherische Entscheidung. Zugleich Antwort an Prof. Dr. Hanns Rückert = G. Neckel, Das Schwert der Kirche und der germanische Widerstand (Leipzig 1934) 90—109.

[153]) Eberhard Achterberg tritt in der Anm. 41 erwähnten Besprechung Rückerts Behauptung entgegen, daß die Germanen am Schicksalsglauben zerbrochen seien.

[154]) Walter Baetke, Arteigene germanische Religion und Christentum. Berlin, de Gruyter & Co. 1933. 40 S. RM —,95 = Der Weg der Kirche 4.

charakterisiert gewesen" — so geht Baetke schon zu weit. Er schließt sich damit der theologischen Auffassung an, die das germanische Heidentum in Angst und Grauen vergehen läßt. Baetke tritt der Behauptung entgegen, „daß der Erlösungsgedanke den Germanen überhaupt fremd war". Auch die Germanen haben Fehler und Schwächen und damit „Schuld, Sühne und Reue" gekannt. „Wo aber Schuldbewußtsein ist, da ist auch Erlösungsbedürfnis." Dieses Erlösungsbedürfnis, dessen Dasein jedoch nicht eindeutig nachzuweisen ist, konnte der Gott der Germanen nicht befriedigen, „weil ihm die Prädikate der Heiligkeit (des sanctus) und der Güte fehlten". Gerade das „individuelle Erlösungsbedürfnis" hat daher viele, besonders die am stärksten religiös Veranlagten, „der neuen Religion in die Arme getrieben". „So erscheinen gerade die Germanen, als das Volk, das die Schicksalstragik am tiefsten gefühlt hat, als besonders prädestiniert für das Christentum."

In seinem zweiten Buch[155]) setzt sich Baetke in erster Linie mit Kummer auseinander, den er mit Recht für den wesentlichsten Gegner des christlichen Standpunktes hält. Gegenüber Kummers Behauptung einer nordischen Tendenz zum Eingottglauben erklärt Baetke den Götterglauben der Germanen als Polytheismus. „Niemals ist die Entwicklung bis zu einem wirklichen Monotheismus gegangen; es muß sogar bezweifelt werden, ob sie sich überhaupt in dieser Richtung bewegte." Doch muß er selbst zugeben, daß, „als die Stämme sich zu Völkern entwickelten", es immer ein Gott war, „den sie besonders verehrten". Die Theorie des Machtglaubens lehnt Baetke für die Germanen ab. Die Götter sind „nicht als Naturkräfte, überhaupt nicht als Kräfte, als Kraft oder Macht zu fassen, . . . sondern als Persönlichkeiten". Kummer versuche, aus dem „lebendigen, gestaltenreichen und blutvollen Polytheismus, als der uns die germanische Religion in den Quellen entgegentritt", eine „mystische Gefühlsreligion", einen „mystischen Pantheismus" zu machen. Wie v. Walter behauptet Baetke, der Freundgottglaube gehe bereits auf den umformenden Geist des Christentums zurück. Um nachzuweisen, daß „das Christentum in bestimmtem Sinne als die Erfüllung der religiösen Sehnsucht, die in der germanischen Religiosität . . . lebendig war", erscheint, gibt Baetke eine Darstellung des Schicksalsglaubens, wie er ihn sieht. Bernhard Kummer hat[156]) die Schwächen dieser Ausführungen aufgezeigt. Wenn Baetke den Schicksalsglauben ausdrücklich als „Frömmigkeit" erklärt, ihn dann aber zum „Religionsersatz"

[155]) Walter Baetke, Art und Glaube der Germanen. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1934. 80 S. RM 2,—.

[156]) In dem Anm. 114 erwähnten Werk, 2. Aufl., S. 206—209.

macht, zu einer religiösen „Frage, auf die die Antwort ausblieb", zu einem blinden Glauben, — so fragt Kummer: „Was ist nun eigentlich Glaube, Frömmigkeit, Religion? Kann Religion „blind sein", statt Gottheit zu schauen? Kann Frömmigkeit eine „ins Leere gerichtete" Frage sein? Kann „Religionsersatz" oder „blutleer" gewordener Glaube Frömmigkeit sein, oder die Frömmigkeit „ausgehöhlte" Religion übernehmen? ... Verstehen wir nun, warum der Schicksalsglaube „ursprünglich" „identisch" mit dem „Götterglauben" war, dann zum Religionsersatz wurde und sich zuletzt mit herrenlos gewordener Frömmigkeit auffüllte?"

Walter Baetke hat daher seine Ansicht vom germanischen Schicksalsglauben in einem Aufsatz auseinandergesetzt.[157]) Schicksalsglaube ist „ein notwendiges Stadium in der weltanschaulichen Entwicklung bei dem Übergang vom vorgeschichtlichen zum geschichtlichen Dasein", eine Stufe, die jedes Volk, dessen Götter dem Zusammenstoß mit der Geschichte nicht gewachsen sind, betreten muß. Man soll in ihm daher nicht einfach eine Verfallserscheinung sehen. Er erwächst aus einer religiösen Kraft: dem frommen Glauben an eine höhere Macht, die über dem Leben des Menschen waltet. Die Schicksalsfrage erwacht unter dem ersten Einfluß des Christentums. Schicksalsglaube ist Ausdruck einer positiven Frömmigkeit, nicht religiöser Gleichgültigkeit. Der Schicksalsgläubige spürt die Beziehungen des Lebens zu einer höheren Macht, der er in dem Gefühl der Demut und Abhängigkeit gegenübersteht. Ernster als irgendein anderes Volk nahm der Germane das Schicksal. Ihm gegenüber ist weder Flucht noch Auflehnung noch Trotz möglich. Nur die sittliche Sphäre ist der Macht des Schicksals entrückt.

In einem anderen Aufsatz[158]) sucht Walter Baetke aus dem Schicksalsglauben, dem Orakel und dem Opfer das Vorhandensein eines ausgeprägten Abhängigkeitsgefühls im germanischen Glauben nachzuweisen

In der Auffassung der germanischen Religion wie der Bekehrungsvorgänge stimmt mit Baetke weithin überein Kurt Dietrich Schmidt[159]), von dem ein umfassendes Werk über die Bekehrung der Germanen zum Christentum im Erscheinen ist.

---

[157]) Walter Baetke, Germanischer Schicksalsglaube = Neue Jahrbücher 10 (1934) 226—236.

[158]) Walter Baetke, Das Abhängigkeitsgefühl in der germanischen Religion = Allgem. Evang.-Luth. Kirchenzeitung 69 (1936) 1154—1158, 1179—1183.

[159]) Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1935—1937. Bisher 322 S. Je Lieferung RM 2,40.

Es ist großzügig geplant und enthält in den bis 1937 erschienenen vier Lieferungen bereits viel Wertvolles und Eigenes. Die erste Lieferung hat eine gründliche Darstellung der Geschichte der Forschungen zur Germanenmission gegeben und der heutigen weltanschaulichen Auseinandersetzungen um sie. Die zweite Lieferung enthält eine ebenso ausführliche Darstellung der heute vertretenen Typen germanischer Religionsschau, wobei sich der Verfasser für Baetkes kultisch-religiöse Deutung entscheidet. Die Darstellung der germanischen Religion selbst ist sehr knapp und schöpft durchweg aus zweiter und dritter Hand. Um so besser ist die die dritte und vierte Lieferung fast ganz ausfüllende Darstellung der Bekehrung der Westgoten zum Arianismus.[159a]) Das Werk zeugt von ernstem Bemühen, die Probleme sachlich und unvoreingenommen zu sehen, der apologetische Charakter tritt aber nicht selten stärker, als der Sache gut ist, hervor.

In einem kleinen Aufsatz[160]) zieht Kurt Dietrich Schmidt einen Vergleich von germanischem Glauben und Christentum.

Siegfried Beyschlag[161]) stimmt mit Baetke nahe überein, wenn er ein inneres Ungenügen des alten Glaubens und ein tiefes Sehnen nach dem wahren Gott bei den heidnischen Germanen annimmt. An der Wirklichkeit Gottes, der Unbegreiflichkeit seiner Wege zerbricht der Freundgottglaube. Freundgott und Sippe stellen den Menschen in den Mittelpunkt und bieten dem vom Schicksal Geplagten keinen Halt. Man grübelte über den Sinn des Lebens und fand ihn endlich im Christentum.

Die gleiche Ansicht vertritt im Grunde Erich Vogelsang.[162]) Die Naturreligiosität der Germanen war erfüllt vom Kreaturgefühl, von Angst und dem Bewußtsein der Abhängigkeit. Noch stärker war die Gebundenheit im Schicksalsglauben. In der Völkerwanderung zerbricht die innere Welt der Germanen, die Gottesmacht versagt, die Lebensrätsel, vor allem Tod und Ende, bleiben ungelöst. Aus diesem Erlösungsverlangen, das auch Baetke voraussetzt, kommt der Germane im Christentum zur Erfüllung des im Heidentum Angelegten. Vogelsang gibt allerdings zu, daß es ein verderbtes Christentum war, das kam.

Mehr ein Philosophieren über Germanentum und Christentum als eine Darstellung der Bekehrung ist das Buch von Karl

---

159a) Vgl. S. 202.

160) Kurt Dietrich Schmidt, Germanischer Glaube und Christentum = Junge Kirche 5 (1937) 207—218.

161) Siegfried Beyschlag, Wurde das Christentum den Germanen aufgezwungen? Zeugnisse zur Bekehrung Islands = Zeitwende 12, 1 (1935/36) 74—91.

162) Erich Vogelsang, Umbruch des deutschen Glaubens von Ragnarök zu Christus. Tübingen, Mohr 1934. 72 S.

Weidel.[163]) Er will die Polarität von Germanentum und Christentum im Verlauf der deutschen Geschichte aufzeigen. Düsterem germanischem Schicksalsglauben, Pessimismus, trotzdem aber Lebensbejahung steht im Christentum entschlossener Optimismus gegenüber; heidnischer Diesseitigkeit, heidnischem Individualismus christliche Jenseitigkeit, Bindung; germanischer Vergänglichkeit und ewiger Wiederkehr christliches fortschreitendes, geschichtliches Geschehen und unvergängliches Sein. Heidnischer Freiheit steht christliches Dogma gegenüber, der Jugendfrische die weltverneinende Ethik, dem Gefühl und der Phantasie das intellektuelle Dogma. Es ließe sich zu jedem dieser Punkte viel sagen, in dieser Vereinfachung wird das Bild überall schief und verzerrt.

Einen Überblick über die völkisch-religiösen Bewegungen und Programme unserer Tage, die altgermanische Religion, die Christianisierung der Germanen, die Mystik, den deutschen Idealismus, Luthers deutsche Sendung und die grundsätzlichen Unterschiede bietet Helmut Lother in seiner Vorlesung über neugermanische Religion und Christentum.[164]) Es ist ein sauberer Überblick, gewissenhaft gearbeitet, aber ohne ein eigenes Gesicht.

Auch der kurze Beitrag von Joseph Gottschalk[165]) will nicht mehr sein als eine knappe Zusammenfassung des neueren Schrifttums. Die Gründe der Bekehrung findet er nur ausnahmsweise in der Gewalt, bei nicht wenigen Fürsten und Stämmen in politischen und wirtschaftlichen Vorteilen, in den meisten Fällen aber darin, daß die germanische Religion ihre Anhänger nicht mehr voll befriedigte. „Gerade in dieser religiösen Krise des Germanentums erfolgte die Auseinandersetzung mit dem neuen Glauben, der eine Antwort auf wesentliche Fragen bieten und in vielem an Vorhandenes anknüpfen konnte."

Als „das große Freiwerden von den Mächten und Gewalten dieser Welt", als das „Herausgehobenwerden aus dem unheimlichen und nie zur Ruhe kommenden Kreislauf von Verknechtung, Aufschwung und neuer Verknechtung" versucht Konrad Jarausch[166]) die Bekehrung der Germanen zu deuten. Mit

[163]) Karla Weidel, Germanentum und Christentum. Ihre Spannung und ihr Ausgleich in der Deutschen Geistesgeschichte. Weimar, Böhlau 1937. 47 S. RM 1,30.

[164]) Helmut Lother, Neugermanische Religion und Christentum. Eine kirchengeschichtliche Vorlesung. Gütersloh, Bertelsmann 1934. IX, 171 S. RM 4,—.

[165]) Joseph Gottschalk, Die Bekehrung der Germanen = Erich Kleineidam und Otto Kuss, Die Kirche in der Zeitenwende (Salzburg, 2. Aufl. 1936) 174—189.

[166]) Konrad Jarausch, Die Herrschaft der Götter und ihr Ende = Glaube und Volk in der Entscheidung 4 (1935) 1—12.

Recht betont er, daß es sich bei der Bekehrung um einen großen Kampf zwischen zwei Welten handelte, in dem metaphysische Mächte stritten. Die Götter als die wirklichen Mächte sind des Menschen Freund, aber auch sein Schrecken. Auch im Kult zeigt sich diese Spannung. Götter und Mächte waren Herren der Welt und zugleich ein Stück von ihr. Der Mensch, der ihnen dient, kann sich über sie erheben und sie seinem Willen untertänig machen. Er kommt aber auch dann nicht von ihnen los.

Helmut Lother[167]) betont mit Recht, daß das eigentliche Problem der Bekehrung der Germanen weniger in der Zeit der Annahme des neuen Glaubens liegt, als in der weiteren Verarbeitung des neuen Glaubens durch den germanischen Geist. Vorurteilsfrei geht er von der Tatsache aus, daß die Germanen weder gezwungen noch in Erfüllung sehnlicher Erwartung zum Christentum gekommen sind, daß es vielmehr vielfach äußere Gründe gewesen sind, politische Überlegungen, die den Übertritt veranlaßt haben. Die Bedeutung des Übertritts ist den Völkern meist gar nicht bewußt geworden. Hier zeigt sich aber ein Mangel der Arbeit: sie berücksichtigt den nordischen Kreis überhaupt nicht. Ohne ihn kann man aber die Christianisierung der Germanen als Ganzes nie verstehen. Ferner ist es für die Beantwortung der Frage nach der Aneignung des Christentums durch die Germanen unumgänglich, auf den Volksglauben einzugehen. Nur von da aus gewinnt man ein richtiges Bild von der „Germanisierung" des Christentums. Lother beschränkt sich stark auf einige bedeutende dichterische Werke, die doch nur bedingt ein Bild vom Glauben des Volkes geben können. Sehr gut ist die Fremdheit betont, mit der der Germane der damaligen griechisch-römischen Gestalt des Christentums begegnen mußte. Herausgearbeitet werden der Christusglauben der Arianer, Franken (Gregor von Tours darf da nicht herangezogen werden) und Angelsachsen und Sachsen, an Werken Gregor von Tours, Ludwigslied, Otfrid, Caedmon, Cynewulf, Heliand. Als germanisch ergeben sich das Menschtum Christi, seine Macht, der Gefolgsherr, der Schöpfer und Endrichter. Für die Dreifaltigkeitslehre besteht kein Verständnis, ebensowenig für den Erlöser und Dulder. „Das Bild des Weltenherrschers von Ewigkeit her, des majestätischen Richters am Ende der Zeiten, des machtvollen Teufelsbesiegers und königlichen Gefolgschaftsführers . . . bleibt vorherrschend."

Wie an die Stelle des siegreichen Kämpfers und Königs der ersten Bekehrungszeit allmählich in der religiösen Dichtung der

---

[167]) Helmut Lother, Die Christusauffassung der Germanen. Gütersloh, Bertelsmann 1937. 56 S. RM 1,—.

Cluniazenserzeit der duldende Erlöser tritt, zeigt in einer sorgfältigen Arbeit Hans Dittmar.[168])

Einen entscheidenden Schritt zur Erkenntnis der wahren Beweggründe der Germanenbekehrung hat Walter Baetke in einer Untersuchung über Religion und Politik in der Germanenbekehrung getan.[169]) Baetke geht von der leider viel zu wenig beachteten, weil uns Heutigen nicht mehr selbstverständlichen Tatsache aus, daß dem heidnischen Menschen des Altertums der Zusammenhang von Politik und Religion eine Selbstverständlichkeit gewesen ist. Daher läßt sich in der Christianisierung der Germanen das religiöse Geschehen vom politischen gar nicht trennen. Entscheidend für den Übertritt der Germanen ist, daß das Christentum die amtliche Religion des römischen Reiches ist, als dessen Angehörige sie anerkannt werden wollen. Religion ist den Germanen nicht Privatsache, sondern öffentliche Angelegenheit des ganzen Volkes, ein Glaubenswechsel daher selbstverständlich eine politische Angelegenheit. Überall, wo die politische Entscheidung vorher gefallen ist, geht daher der Übertritt glatt vonstatten: mit der Oberhoheit des Kaisers erkennt man auch dessen Religion als verbindlich an. „Der Kirche haben sich die Herrscher gebeugt, und dem Herrscher das Volk — das ist im großen ganzen der Weg der Germanenmission gewesen." Die eigentliche Auseinandersetzung zwischen altem und neuem Glauben fällt erst in die Zeit nach der Taufe. Verfehlt ist es darum, die Christianisierung der Germanen aus einem Verfall ihrer heidnischen Religion zu erklären. Ihre Bekehrungsgeschichte spricht durchaus dagegen. Keine allgemeine Weltangst treibt sie ins Christentum. „Nicht die Auflösung der germanischen Religion hat dem Christentum den Weg bereitet, sondern das Christentum hat die germanische Religion in Auflösung versetzt." Die Germanen eignen sich den neuen Glauben mit Hilfe ihrer eigenen religiösen Vorstellungen an, — daher haben wir heute den Eindruck, „daß weite Teile unseres Vaterlandes wohl christianisiert, aber nie wirklich evangelisiert worden sind".

Gegenüber den Arbeiten aus theologischer Feder zur Bekehrung der Germanen treten die von Germanisten an Zahl stark zurück. Inhaltlich wird man ihnen dafür um so mehr Beachtung schenken müssen.

---

[168]) Hans Dittmar, Das Christusbild in der deutschen Dichtung der Cluniazenserzeit. Erlangen, Palm & Enke 1934.

[169]) Walter Baetke, Politische und religiöse Motive in der Germanenbekehrung = Allgemeine Evangel.-Luther. Kirchenzeitung 70 (1937) 818—820, 842—846, 866—870, 882—889. Auch als Buch unter dem Titel: Religion und Politik in der Germanenbekehrung. Leipzig, Dörffling & Franke 1937. 46 S. RM 1,—.

Konstantin Reichardt[170]) sieht wie Baetke die germanische Religion als Polytheismus. „Ansätze zum Monotheismus finden wir im höchsten Norden, auf Island, — ohne jedoch von einer nachweislich verbreiteten monotheistischen Tendenz sprechen zu dürfen." Die Götter „sind gesteigerte Menschen, mit gesteigerter psychischer und physischer Kraft und deshalb auch mit gesteigertem Einfluß". Die Religion war „weder vergeistigt noch unbedingt". „Man erhält nicht selten den Eindruck, als habe sich im Laufe der Geschichte die ursprüngliche germanische Religiosität in ihrer Tiefe abgeschwächt und sei einer rationaleren Auffassung gewichen, die sich besonders bei den isländischen Bauern zeigt." Den Dualismus zwischen Gottvertrauen und Schicksalsgefühl vermag Reichardt nicht zu überbrücken. Die rasche und „ohne sonderliche Schwierigkeiten" vor sich gehende Einführung des neuen Glaubens „an den meisten Stellen Germaniens" erklärt er daraus, daß „bereits um diese Zeit die Religion nicht zu den unantastbaren, allem zugrundeliegenden und alles bestimmenden Lebensbelangen des Germanen gehörte". „Der Germane ging schnell in das andere Lager über, aber ohne den Sinn dieses Übertritts zu verstehen."

In der Grundanschauung stimmt Hans Naumann[171]) mit Reichardt überein, wenn er den Übertritt zum Christentum mit einem Hinübergleiten auf einem gehobelten Brett, „zunächst ohne Splitter und Schiefer", vergleicht. Die Germanen behalten im Augenblick des Übertritts noch völlig ihre heidnische Grundhaltung, von einem Verfall ihrer Religion zur Zeit der Bekehrung kann nicht die Rede sein. Heidnische Ausdeutung des Christentums ermöglicht die leichte Bekehrung. „An Weltangst und Grauen schließlich, an das Wurmgefühl des germanischen Menschen vor der Bekehrung und an eine Erleichterung des Glaubenswechsels auf diese Weise glaubt nur die protestantische Theologie." „Nicht die Angst vor einem ‚Utgard', das es so real im Mythos gar nicht gab, sondern gerade umgekehrt das Verlassen Midgards, der Aufbruch in die Welt und in die Geschichte, die Lockerung und Lösung von der Scholle, die Durchsetzung mit dem Fremden, die Überschichtung und die Abenteuerlust des Geistes am Fremden haben das Ihrige zum Glaubenswechsel noch hinzugetragen." Naumanns Auffassung

---

[170]) Konstantin Reichardt, Altgermanische Religiosität = Deutsche Selbstbesinnung. 1. Akademische Woche des NSLB. Sachsen 2.—5. 5. 1934 Leipzig, 79—85; wieder abgedruckt: Zeitschrift für Missionskunde u. Religionswissenschaft 49 (1934) 321—335.

[171]) Hans Naumann, Germanentum und Christentum (anläßlich einiger neuerer Schriften über den Gegenstand) = Zeitschrift für deutsche Bildung 11 (1935) 113—120.

vom Wesen der germanischen Götter ist ebenso schwach begründet wie seine Theorie des Übergangs vom Schicksals- zum Gottesglauben.

Vielleicht der wertvollste Beitrag von germanistischer Seite zu diesem Problem ist ein Aufsatz von Helmut de Boor[172]), der ruhig und unvoreingenommen, dabei mit umfassender Kenntnis der nordischen Quellen sein Urteil abgibt. Wie Reichardt und Naumann geht auch de Boor von der eigenartigen Tatsache des schnell vollzogenen freiwilligen Übertritts aus, gibt ihr aber eine viel mehr den Tatsachen entsprechende Erklärung als der phantasievolle Naumann oder der an der Oberfläche bleibende Reichard. Der leichte Übergang zum neuen Gott erklärt sich daraus, daß im religiösen Denken des Germanen die Götter „überhaupt nicht im Mittelpunkt" stehen. Die religiöse Kraft germanischen Lebens ist die in den Bindungen der Gruppe lebendige Glücks- und Leistungskraft, „gipta", „hamingja". Wie der einzelne oder die Sippe den Vertrag mit einem einzelnen Gott geschlossen hatte, so konnten sie ihn wieder lösen zugunsten eines andern, als mächtiger erkannten Gottes, wenn man sich davon Vorteil versprach. Man blieb damit auch nach dem Übertritt völlig im heidnischen, „dämonisch-magischen Götterbegriff". Erst als das Christentum dann mit „der Umschichtung der sittlichen Grundbegriffe" Ernst machte, als durch die neue Bindung der Kirche die alten überlieferten Gruppen zerrissen werden sollten, begann die eigentliche Schwierigkeit für die Germanen. So mußte die Mission erst „ein sittliches System von großer Geschlossenheit und Folgerichtigkeit" zerstören, ehe sie ein neues aufbauen konnte. „Überall folgt auf die Missionszeit eine Periode tiefen sittlichen Verfalls."

Diese Zusammenhänge zwischen Bekehrung und Entsittlichung der Germanen sind von mir in einem Aufsatz[173]) untersucht worden, der zu entsprechenden Ergebnissen kommt wie de Boor.

Den hier aufgezeigten Gegensatz germanischer und christlicher Sittlichkeit sucht der Katholik Ludwig A. Winterswyl zu verwischen.[174]) Ohne selbständige Forschung, mit Heuslers und Naumanns Werken arbeitend, konstruiert er eine „Vollendung der germanischen Sittlichkeit im Christentum".

---

[172]) Helmut de Boor, Germanische und christliche Religiosität = Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 33 (1933) 26—51.

[173]) Harald Spehr, Christianisierung und Entsittlichung der Germanen = Evangelisches Schulblatt 68 (1934) 187—195.

[174]) Ludwig A. Winterswyl, Germanische und christliche Sittlichkeit. Paderborn, Bonifacius-Druckerei (1935). 36 S. RM —,60 = Der Christ in der Zeit 13.

Vor allem auf de Boor fußend, schildert Heinrich Hoffmann kurz und überlegt die Christianisierung der Germanen.[175]) Eigne Forschung liegt auch diesem Aufsatz wie den meisten Arbeiten von kirchlicher Seite nicht zugrunde. Das ruhige Urteil ist sein Vorzug vor manchem andern.

Vom rein wissenschaftlichen Standpunkt untersucht Gerhard Lebrecht Wiens die frühchristlichen Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen[176]), ohne daß sich dabei viel ergibt, was zur Aufhellung der Vorgänge bei der Bekehrung der Germanen beitrüge. Wiens unterscheidet mehrere Sprachschichten. Eine älteste südgermanische Schicht bringt die Ausdrücke des Symbolums. Eine unmittelbare Übernahme heidnischer Begriffe in die christliche Geltungssphäre erfolgte nur bei solchen Begriffen, die religiös unerheblich waren oder dem neuen Geist sehr entgegenkamen. Ausdrücklich betont der Verfasser zum Schluß, die von ihm behandelten Quellen seien geistlichen Ursprungs, für den Volksgebrauch vermögen sie wenig auszusagen. Gerade durch diese kluge Bescheidung ist die Arbeit wertvoll.

Ebenfalls vom Sprachlichen aus versucht Mathilde von Kienle dem Schicksalsbegriff im Altdeutschen näherzukommen.[177]) Unter den germanisch-heidnischen Bezeichnungen für Schicksal ist wurt die gebräuchlichste, das im Althochdeutschen ganz abstrakt, im Altsächsischen und Nordischen auch persönlich gebraucht wird. Die heidnischen Bezeichnungen gruppieren sich um drei Vorstellungen: die Norne (wurt, schepfarin, schepfenta, odan), das Losorakel (stabeis, hloz, urlag, giburi) und den Begriff des Zuteilens, Zumessens (metod, teil). In der Auseinandersetzung mit dem Christentum schwindet die erste Gruppe, von der wurt nur noch in Glossen und im Heliand lebendig ist. Die zweite und besonders die dritte Gruppe werden auch christlich benutzt. Unser nhd. Schicksal ist erst im 16./17. Jahrhundert in die Sprache gedrungen. Die Erkenntnisse der heidnischen Glaubensvorstellungen vom Sprachlichen aus bleiben hier genau so mager wie die aus den Gottesbezeichnungen.

Gedanken von Rückert und de Boor aufgreifend, versucht Arnold Oskar Meyer[178]) als Historiker zu erklären, warum die

[175]) Heinrich Hoffmann, Die Christianisierung der Germanen = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 50 (1935) 33—49.

[176]) Gerhard Lebrecht Wiens, Die frühchristlichen Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen. Berlin, Junker & Dünnhaupt 1935. 96 S. RM 4,—.

[177]) Mathilde von Kienle, Der Schicksalsbegriff im Altdeutschen = Wörter und Sachen 15 (1933) 81—111.

[178]) Arnold Oskar Meyer, Gedanken über den deutschen Volkscharakter

Germanen überall da, „wo das Christentum rein als Religion geboten wurde", mühelos vom neuen Glauben gewonnen werden. Den Grund sieht er einmal in einer Erschütterung des alten Götterglaubens und zweitens darin, „daß es im Christentum neben artfremden Zügen (die zunächst verhüllt blieben) auch — im Gedanken der Treue und der Aufopferung — tief Gemeinsames gab". Man könne daher nicht davon sprechen, daß durch das Christentum die germanische Art verdorben worden sei.

Eine etwas willkürliche Zusammenstellung verschiedenster Quellen zum Thema altgermanische Religion und Christentum bietet Gottfried Spanuth[179]), in erster Linie wohl für die Schule bestimmt. Es kommt ihm dabei sichtlich darauf an, das Fortleben heidnischer Vorstellungen im Christentum aufzuzeigen, wobei außerordentlich viel Unsicheres und Umstrittenes auftritt.

Einen knappen Überblick über die Christianisierung der Germanen gibt auch Jan de Vries in seiner großen Altgermanischen Religionsgeschichte.[180]) Den schnellen Sieg des Christentums erklärt er daraus, „daß diese Stämme sich ganz von den alten kulturellen Grundlagen losgelöst, sich mit zahlreichen allogenen Elementen vermischt und deshalb den innerlichen Halt verloren hatten". Fast überall in der germanischen Welt ist die Bekehrung eine politische Tat. Den Untergang des nordgermanischen Heidentums schildert der zweite Band bedeutend ausführlicher (S. 422—442). Der Kampfcharakter tritt deutlich hervor. Am gründlichsten wird Islands Bekehrung behandelt, das lange Zeit einen Zustand des Übergangs zeigt. Die Verwurzelung des germanischen Glaubens in der Sippe bestimmt den besonderen Charakter des Glaubenswechsels. „Die große Menge hat sich ziemlich widerstandslos vom wachsenden Strom der Ereignisse mitführen lassen, aber es sind die einzelnen Persönlichkeiten, . . . in denen sich der seelische Kampf offenbart." Erst die mit dem 11. Jahrhundert beginnende Durchsetzung der christlichen Moral bringt die Auflösung der alten nordischen Kultur und zeigt, „wie tief die Kluft war, die Heidentum und Christentum trennte". Das Wesentliche scheint in dieser knappen Zusammenfassung richtig herausgearbeitet.

---

im Spiegel der deutschen Geschichte = Mitteilungen der Deutschen Akademie 1933. 262—285.

[179]) Gottfried Spanuth, Die altgermanische Religion und das Christentum. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 3. Aufl. 1934. 48 S., 14 Abb. RM 1,—.

[180]) Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte. Berlin, de Gruyter & Co. 1935—1937. 2 Bde. 335 u. XV, 460 S., 17 Tafeln, 8 Karten. RM 9,— und 12,—.



